Dengan Nama Allah Yang Maha Pengasih Maha Penyayang

Sesungguhnya Allah hanyalah berkehendak untuk membersihkan kotoran dari kalian, Ahlul Bait, dan menyucikan kalian sesuci-sucinya (Al-Ahzab: 33).

Terdapat sekian banyak hadis Nabi Saw. dari kedua mazhab; Ahli Sunnah dan Syi'ah, yang menerangkan turunnya ayat di atas khusus mengenai lima orang yang dikenal sebagai *ashab al-kisa`*, dan terbatasinya istilah 'Ahlul Bait' hanya pada mereka, yaitu Nabi Muhammad Saw., Imam Ali, Siti Fathimah, Imam Hasan dan Imam Husain as.

Silakan merujuk *Musnad Ahmad* (241 H.): 1/311, 4/107, 6/292 & 304; *Shahih Muslim* (261 H.): 7/130; *Sunan Al-Turmudzi* (279 H.): 5/361; *Al-Dzurriyyah Al-Thohiroh*: Al-Daulabi (310 H.): 108; *Al-Sunan Al-Kubro*: Al-Nasa'i (303 H.): 5/108 & 113; *Al-Mustadrok 'ala Al-Shohihain*: Al-Hâkim Al-Naisyaburi (405 H.): 2/416, 3/133, 146-147; *Al-Burhan*: Al-Zarkasyi (794 H.): 197; *Fath Al-Bari fi Syarah Shohih Al-Bukhori*: Ibnu Hajar 'Asqolani (852 H.): 7/104; *Ushul Al-Kafi*: Al-Kulaini (328 H.): 1/287; *Al-Imamah wa Al-Tabshiroh*: Ibnu Babaweih (329 H.): 47 hadis 29; *Da'aim Al-Islam*: Al-Maghribi (363 H.): 35 & 37; *Al-Khishol*: Syeikh Shoduq (381 H.): 403 & 550; *Al-Amali*: Al-Thusi (460 H.): hadis 438, 482 & 783. Referensi lain yang dapat dirujuk adalah kitab-kitab tafsir (di bawah tafsiran ayat di atas) seperti: *Jami' Al-Bayan*: Al-Thobari (310 H.); *Ahkam Al-Qur'an*: Al-Jashshosh (370 H.); *Asbab Al-Nuzul*: Al-Wahidi (468 H.); *Zad Al-Masir*: Ibnu Jauzi (597 H.); *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*: Al-Qurthubi (671 H.); *Tafsir Ibnu Katsir* (774 H.); *Tafsir Al-Tsa'alibi* (825 H.); *Al-Durr Al-Mantsur*: Al-Suyuthi (911 H.); *Fath Al-Qodir*: Syaukani (1250 H.); *Tafsir Al-'Ayasyi* (320 H.); *Tafsir Al-Qummi* (329 H.); *Tafsir Furot Al-Kufi* (352 H.) dalam tafsiran ayat Ulul Amr; *Majma' Al-Bayan*: Thobarsi (560 H.) dan sekian sumber lainnya.

Tafsir Tematik

Imamah Dan Kemaksuman

قَالَ رَسُول الله (صلّى الله عليه وَ آله وسلّم):

اِنِّي تَارِكٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللهِ، وَ عِتْرَتِي اَهْلَ بَيْتِي، مَا اِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا اَبَدًا، وَانَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتىّ يرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ.

Rasulullah saw. bersabda:
"*Sesungguhnya telah aku tinggalkan dua pu-saka berharga untuk kalian; Kitab Allah dan Itrah; Ahlul Baitku. Selama berpegang pada keduanya, kalian tidak akan tersesat selama-lamanya. Dan keduanya tidak akan terpisah hingga menjumpai-ku di telaga* Al-Haudh *kelak.*"

(H.R. *Sahih Muslim*; jil. 7:122, *Sunan Al-Darimi*; jil. 2:432, *Musnad Ahmad*; jil. 3:14, 17, 26; jil. 4:371; jil. 5:182,189. *Mustadrak 'ala Al-Shahihain*: Al-Hakim; jil. 3:109, 147, 533, dan kitab-kitab induk hadis yang lain).

TAFSIR TEMATIK
IMAMAH DAN KEMAKSUMAN

Reza Kardan

Penerjemah:
Emi Nur Hayati

LEMBAGA INTERNASIONAL AHLUL BAIT

نام کتاب: امامت و عصمت در قرآن
نویسنده: رضا کاردان
مترجم: ایمی نور حیاتی
زبان ترجمه: مالایو - اندونزی

Judul: TAFSIR TAEMATK: IMAMAH DAN KEMAKSUMAN: diterjemahkan dari *Imamat wa Eshmat dar Qur'an*, Cet. Majma' Jahani Ahlul Bait, Qom-Iran, 1379 HS.
Penulis: Reza Kardan
Penerjemah: Emi Nur Hayati
Penyunting: Ammar Fauzi
Produser: Divisi Penerjemahan Departemen Kebudayaan, Lembaga Internasional Ahlul Bait
Penerbit: Lembaga Internasional Ahlul Bait
Cetakan : Pertama
Tahun cetak: 2008
Tiras: 3000
Percetakan: Layla
E-mail: info@ahl-ul-bayt.org
Website: www.ahl-ul-bayt.org
ISBN: 978-964-529-370-1

Isi Buku

Prakata Penerbit

Zaman ini zaman pertarungan budaya. Setiap aliran yang mengajarkan doktrin-doktrinnya dengan metode yang efektif menjadi yang terdepan dan mampu mempengaruhi pemikiran dan opini dunia.

Berkat kemenangan Revolusi Islam, opini masyarakat internasional kembali menyoroti Islam, budaya dan ajaran Ahlul Bait as. Sebagai budaya orisinal dan pencipta sejarah, ajaran acapkali menjadi sasaran musuh-musuh untuk melenyapkan kekuatan intelektual dan spiritual. Juga untuk menyerap dan mengikuti keteladanan dan figur-figurnya, para pecinta dan peminat senantiasa mencermati budaya ini.

Mengingat pentingnya kerja sama dan kesamaan ide para pengikut Ahlul Bait as., serta usaha mewujudkan hubungan intensif dengan orang-orang Syi'ah sedunia, dan dengan mengoptimalkan tenaga besar orang-orang Syi'ah yang andal dan para pemikir produktif dari mazhab Ja'fariyah, Lembaga Internasional Ahlul Bait (*Majma' Jahani Ahlul Bait*), telah masuk kancah ini untuk menyebarkan budaya Ahlul Bait dan Islam yang murni; yaitu dengan mengadakan konferensi, menerbitkan dan menerjemahkan hasil-hasil karya ilmiah dalam lingkungan pemikiran Syi'ah.

Segala puji bagi Allah karena kami telah memasuki medan penentu dan pembentuk budaya ini. Semoga di masa yang akan datang, gerakan suci ini berjalan lancar, bahkan semakin dinamis, sehingga dunia kini dan umat manusia yang haus akan pengetahuan Al-Qur'an dan pengetahuan Ahlul

Bait semakin dapat memanfaatkan basis spiritual dan ajaran maknawi serta Islam Syi'ah.

Kami yakin bahwa mengenalkan budaya Ahlul Bait secara benar, penuh kecakapan, logis dan tegas, berarti memperlihatkan manifestasi warisan keluarga Nabi saw. yang abadi sebagai pembangkit kesadaran dan gerakan serta spiritual kepada warga dunia, dan membangun dunia yang sudah lelah dari kebodohan modern dan penguasa-penguasa dunia yang egois serta budaya amoral dan anti kemanusiaan menjadi "zaman penantian" dan haus akan pemerintahan universal Imam Mahdi af.

Oleh karenanya, kami menerima hasil penelitian dan usaha keilmuan para peneliti dan penulis di jalan ini. Dan kami menganggap lembaga ini sebagai pengabdi para penulis dan penerjemah yang bersusah payah dalam penyebaran budaya yang tinggi ini. Kami cukup puas karena pada gilirannya kami berhasil menghaturkan kepada para pencari hakikat salah satu hasil penelitian dengan judul *Tafsir Tematik: Imamah dan Kemaksuman*. Kepada Hujjatul Islam Reza Kardan kami sampaikan terima kasih banyak atas karya dan kerja kerasnya. Begitu pula, terima kasih besar kami sampai-kan kepada Sdri. Emi Nur Hayati yang telah menerjemah-kan karya Persia ini ke dalam bahasa Indonesia, serta kepada segenap pihak yang terlibat dalam penerbitannya.

Departemen Kebudayaan
Lembaga Internasional Ahlul Bait

PENGANTAR PENULIS

Ada dua pendapat seputar masalah Imamah. Pendapat pertama adalah pendapat Ahli Sunnah. Mereka meyakini bahwa Nabi Muhammad saw. tidak mengenalkan seorang pun sebagai pengganti dirinya. Sepeninggal Nabi saw., kaum Muslimin bertugas memilih pengganti beliau sebagai pemimpin mereka.

Pendapat kedua adalah pendapat Syi'ah Imamiyah. Mereka meyakini bahwa Imamah akan berdiri di atas pilihan dan ketetapan Allah swt. Mereka percaya bahwa Imamah adalah perpanjangan kenabian. Penentuannya sebagaimana penentuan nabi; yaitu berada sepenuhnya pada ketentuan Allah swt. Dalam rangka pembuktian, Syi'ah Imamiyah memiliki banyak dalil pasti dari akal, Al-Qur'an dan Sunah yang dipaparkan dalam teologi, tafsir dan hadis.

Dalam pengantar ini akan dijelaskan pendapat Syi'ah sesuai dengan kaidah-kaidah rasional. Apa yang disebutkan berikut ini merupakan pemeriksaan atas dasar intuisi dan fitrah manusia:

1. Islam merupakan agama yang kekal untuk semua manusia di segala zaman.
2. Untuk penyebaran dan kemajuan Islam, Nabi saw. menggunakan segala fasilitas yang dimilikinya. Beliau tidak menyia-nyiakan kesempatan sedikit pun. Dengan pengorbanan yang luar biasa, beliau berusaha keras sampai akhir hayatnya. Hal ini terbukti dalam beberapa ayat

Al-Qur'an; bahwa Nabi saw. mengorbankan jiwanya demi keimanan semua manusia:

> *"Boleh jadi kamu (Muhammad) akan membinasakan dirimu karena mereka tidak beriman."*[1]
> *"Maka (apakah) barangkali kamu akan membunuh dirimu karena bersedih hati setelah mereka berpaling, sekiranya mereka tidak beriman kepada keterangan ini* (Al-Qur'an)*."*[2]

3. Dalam perjuangan menyebarkan Islam, banyak manusia terbaik yang gugur sebagai syahid.
4. Nabi saw. menjelaskan segala macam faktor kebaha-giaan manusia kepada mereka. Sebagai bukti masalah ini adalah cabang-cabang fikih dan hadis-hadis tentang perincian hukum *syar'i* dalam sumber-sumber hadis dan fikih Islam Syi'ah dan Ahli Sunnah.
5. Nabi saw. wafat dalam kondisi di mana Islam belum menguasai seluruh dataran Hijaz, apalagi seluruh dunia.
6. Adanya negara-negara adidaya yang merasa terancam dengan eksistensi dan resistensi Islam, khususnya me-reka yang menolak dakwah Nabi saw. agar memeluk agama Islam. Bahkan sebagian mereka menunjukkan reaksi yang tidak baik, seperti Kaisar Persia yang merobek surah seruan Nabi. Untuk menghadapi dan menga-tasi kekuatan-kekuatan itu, perlu kekuatan yang cukup dari pihak Muslimin dan pemimpin yang hebat setelah ketiadaan Nabi saw.
7. Adanya ancaman serius dari dalam tubuh umat Islam seperti ambisi kekuasaan sebagai sebuah gejala yang juga

[1] . QS. Al-Syua'ara [26]: 3.
[2] . QS. Al-Kahfi [18]: 6.

melanda sebagian dari mereka. Meskipun kaum Muslimin yang hidup bersama Nabi saw. sangat banyak dan mereka mencintai beliau, namun Islam belum merasuk ke dalam jiwa sebagian dari mereka. Sampai saat itu, orang-orang itu masih dipengaruhi oleh norma Jahiliyah dan fanatisme kesukuan. Bahaya ini tetap ada sampai wafatnya Nabi saw., dan mereka terlibat dalam perebutan kekhalifahan, sehingga diriwayatkan dalam bebe-rapa hadis, bahwa Nabi saw. bersabda kepada sahabat-sahabatnya, "Setelah kematianku, aku tidak takut kalian jatuh ke dalam kesyirikan, tetapi aku takut kalian saling berebut dunia satu sama lain."[1]

8. Orang-orang munafik senantiasa berencana menusuk Islam dan Muslimin. Mereka tidak menyia-nyiakan waktu. Bahaya ini tampak setelah wafatnya Nabi saw. dan mereka terlibat dalam kekhalifahan Islam. Boleh jadi kelompok ini masuk Islam karena sejak awal rakus kekhalifahan.
9. Dalam sejarah, kita menyaksikan bahwa ketika Nabi saw. mengajak untuk memeluk agama Islam, sebagian kepala suku memberikan syarat bahwa mereka akan menerima Islam jika diberi posisi dalam pemerintahan Islam yang akan datang. Tercatat dalam sejarah Ibnu Hisyam, "Nabi saw. mendatangi Bani Amir untuk menyeru mereka agar memeluk Islam. Sebagian dari mereka mengatakan, 'Jika kami berbaiat kepadamu dan menerima Islam lalu kamu menang atas orang-orang yang menentangmu, apakah kekhalifahan setelahmu akan jatuh kepada kami?' Nabi saw. menjawab, 'Itu urusan Allah. Dia akan mempercayakan kepada siapa saja yang Dia kehendaki!'".

---

[1] *Sahih Bukhari*, jil. 4, bab *Fi Al-Haudh,* hal. 142.

10. Masalah intuitif dan fitriyah ini gamblang; bahwa siapa saja yang menjadi pemimpin sebuah umat tidak akan meninggalkan mereka begitu saja; tanpa seorang pengganti, walaupun hanya dalam urusan ternak kambing.

    Ketika khalifah kedua mendekati ajalnya, Abdullah bin Umar berkata kepadanya, "Orang-orang mengatakan bahwa kamu tidak menentukan pengganti, sementara bila kamu memiliki seorang penggembala untuk menjaga unta atau kambingmu, kemudian dia pergi begitu saja meninggalkan gembalaannya, tentu kamu akan menyalahkannya. Dan jelas bahwa menjaga masyarakat lebih penting dari sekedar menjaga unta dan kambing. Bagaimana kamu akan bertanggung jawab di hadapan Allah swt. bila kamu menghadap-Nya kelak sementara kamu tidak menentukan pengganti untuk hamba-hamba-Nya?!"

    Aisyah juga berkata kepada Ibnu Umar tentang masalah ini, "Sampaikan salamku kepada Umar dan katakan kepadanya, 'Jangan biarkan umat Muhammad saw. tanpa pemimpin, jangan biarkan mereka setelah kematianmu! Sesungguhnya aku kuatir akan fitnah atas mereka!'"[1]

    Diriwayatkan juga bahwa Abdullah bin Umar berkata kepada ayahnya, "Andai saja kamu menentukan seorang pengganti! Apakah kamu tidak suka menunjuk seseorang sebagai penggantimu untuk memimpin masyarakat? Ia menjawab, 'Kenapa tidak!' Abdullah berkata lagi, "Jika kamu memilih seorang gembala, apakah kamu tidak suka dia memilih seseorang sebagai penggantimu?!"[2]

---

[1] *Ar-Riyadh Al-Nadhrah,* jil. 2, hal. 353; *Sunan Baihaqi,* jil. 8, hal. 149; *Hilyah Al-Auliya',* jil. 1, hal 44.

[2] . *Thabaqat Ibnu Saad,* jil. 3, hal. 343.

Muawiyah juga menyinggung ihwal pengangkatan Yazid sebagai penggantinya dan mengatakan, "Aku takut membiarkan umat Muhammad saw. terlantar setelahku; bagaikan kambing-kambing tanpa gembala."[1]

11. Nabi saw. dalam setiap bepergiannya menentukan seseorang sebagai penggantinya. Beliau tidak pernah meninggalkan kota Madinah tanpa pengganti. Buku-buku sejarah mencatat hal ini dan menyebutkan nama-nama orang yang dipilihnya sebagai pengganti.

Dalam buku sejarah Ibnu Hisyam yang berisi peperangan Nabi saw., disebutkan nama-nama para pengganti beliau di kota Madinah:

1. Perang Buwath: Saib bin Utsman bin Madh'un.[2]
2. Perang Asyirah: Aba Salmah bin Abdul Saad.[3]
3. Perang Safwan Badar pertama: Zaid bin Haritsah.[4]
4. Perang Badar besar: Abal-Babah.[5]
5. Perang Bani Salim: Saba' bin 'Urfathah.[6]
6. Perang Sawiq: Basyir bin Abdul Mundzir (Abal-Babah).[7]
7. Perang Dzi Amr: Utsman bin Affan.[8]
8. Perang Far': Ibnu Ummi Maktum.[9]
9. Perang Bani Qainuqa: Basyir bin Abdul Mundzir.[10]
10. Perang Uhud: Ibnu Ummi Maktum.[1]

---

1 . *Tarikh Al-Thabari,* jil. 3, juz. 5, hal. 154; *Al-Imamah Wa As-Siyasah,* jil. 1, hal. 184.
2 . *Sirah Ibnu Hisyam,* jil. 2, hal. 248.
3 . *Ibid*.
4 . *Ibid*, hal. 251.
5 . *Ibid*, hal. 263-264.
6 . *Ibid*, jil. 3, hal 49.
7 . *Ibid*, hal. 50.
8 . *Ibid*, hal. 49.
9 . *Ibid*, hal. 50.
10 . *Ibid*, hal. 52.

11. Perang Bani An-Nadhir: Ibnu Ummi Maktum.[2]
12. Perang Dzat Ar-Riqa: Abu Dzar Ghaffari atau Utsman bin Affan.[3]
13. Perang Badar lainnya: Abdullah bin Abdullah bin Ubai bin Salul Anshari.[4]
14. Perang Daumah Al-Jandal: Saba' bin 'Urfathah.[5]
15. Perang Khandaq: Ibnu Ummi Maktum.[6]
16. Perang Bani Quraidhah: Ibnu Ummi Maktum.[7]
17. Perang Bani Lihyan: Ibnu Ummi Maktum.[8]
18. Perang Dzi Qirrah: Ibnu Ummi Maktum.[9]
19. Perang Bani Al-Mushthaliq: Abu Dzar Ghaffari.[10]
20. Hudaibiyah: Namilah bin Abdullah Laitsi.[11]
21. Perang Khaibar: Namilah bin Abdullah Laitsi.[12]
22. Fathu Mekkah: Kultsum bin Hashin.[13]
23. Perang Hunain: 'Itab bin Usaid.[14]
24. Perang Tabuk: Muhammad bin Maslamah Anshari atau Saba' bin 'Urfathah.[15] Riwayat sahih dan masyhur mengatakan bahwa ketika Nabi saw. pergi ke perang Tabuk, beliau memilih Ali bin Abi Thalib a.s. sebagai

---

[1] . *Ibid*, hal. 68.
[2] . *Ibid*, hal. 200.
[3] . *Ibid*, hal. 214.
[4] . *Ibid*, hal. 220.
[5] . *Ibid*, hal. 224.
[6] . *Ibid*, hal. 231.
[7] . *Ibid*, hal. 245.
[8] . *Ibid*, hal. 292.
[9] . *Ibid*, hal. 321.
[10] . Ibid, hal. 302.
[11] . *Ibid*, hal. 321.
[12] . *Ibid*, hal. 342.
[13] . *Ibid*, jil. 4, hal. 42.
[14] . *Ibid*, hal. 83.
[15] . *Ibid*, hal. 162.

penggantinya. Puluhan dokumen buku-buku hadis dan sejarah membuktikan masalah ini.

25. Haji Wada': Abu Dujanah Anshari atau Saba' bin 'Urfathah.[1]

Pada perang-perang yang dipimpin secar tak langsung oleh Nabi saw., beliau memilih komandan untuk setiap peperangan itu. Bahkan dalam satu peperangan beliau memilih beberapa komandan. Karena bila yang satu cidera, maka yang lain menggantikannya. Seperti perang Mu'tah yang dikomandani oleh Zaid bin Haritsah. Bila Zaid bin Haritsah cidera, maka Ja'far bin Abi Thalib sebagai komandannya. Bila Ja'far cidera, maka Abdullah bin Rawahah yang menggantikannya sebagai komandan.[2]

Dalam Bi'rah Ma'unah, Nabi saw. mengirim 40 orang dengan memilih Abdul Mundzir bin Umar sebagai komandan mereka.[3]

Dalam peristiwa Raji', Nabi saw. mengirim enam orang untuk mengajar fikih dengan memilih Martsad bin Abi Martsad 'Anawi sebagai pemimpin mereka.[4]

Sekarang, dengan mencermati masalah-masalah di atas, jelas bahwa tujuan Nabi saw. adalah mendidik umat, sebagaimana dinyatakan dalam Al-Qur'an: "*... Dia yang membersihkan (jiwa) mereka, dan mengajarkan kepada mereka Kitab* (Al-Qur'an) *dan hikmah ...*" Dan dalam perjalanan, meskipun itu singkat, beliau selalu memilih seorang pengganti. Beliau tidak pernah membiarkan rombongan yang dikirimnya tanpa seorang

---

[1] . *Ibid*, hal. 248.
[2] . *Ibid*, jil. 4, hal. 5.
[3] . *Ibid*, jil. 3, hal. 194.
[4] . *Ibid*, hal. 184.

pemimpin. Beliau tahu akan masa depan sepeninggalnya, ini merupakan bukti atas hal itu.

Selain itu terdapat berita-berita ghaib yang ditulis oleh para ahli hadis Syi'ah dan Ahli Sunnah dalam sumber-sumber hadis mereka. Dan fitnah-fitnah yang akan menyerang agama Islam sepeninggal beliau merupakan bukti atas kebenaran berita beliau itu. Lantas berkaitan dengan masalah kekhalifahan dan pengganti beliau yang merupakan masalah umat yang paling penting sepeninggalnya dan yang paling beliau khawatirkan, apakah beliau tidak memiliki perencanaan sedikit pun tentang urusan kekhalifahan dan beliau tidak memilih seorang pun sebagai pengganti sepeninggalnya dan berlalu begitu saja tanpa menghiraukannya?!

Dan Allah Swt. yang mengirim seorang nabi sebesar itu dengan memujinya:

> *"Sungguh telah datang kepadamu seorang rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaanmu, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, amat belas kasihan lagi penyayang terhadap orang-orang mukmin."*[1]

Apakah ia tidak memilih seorang pun sebagai penggantinya yang menjaga risalahnya; yaitu orang yang memiliki ilmu dan pengetahuan akan semua ajaran dan syariatnya?!

Akal yang sehat tidak akan menerima hal ini dan dalil-dalil pasti Al-Qur'an maupun sunnah bertentangan dengannya.

Atas dasar ini, Syi'ah Imamiyah meyakini bahwa atas perintah Allah swt., Nabi saw. telah memilih imam dan

---

[1] . QS. Al-Taubah [9]: 128.

khalifah setelah ketiadaannya. Masalah ini telah dijelaskan dalam Al-Qur'an dan hadis.

Buku ini membahas dan mengkaji beberapa ayat yang menjelaskan tentang masalah imamah dan ciri-ciri para imam. Ayat tersebut adalah:

- Ayat *Ibtila'*.
- Ayat Mubahalah.
- Ayat Ulil Amr.
- Ayat Wilayah.
- Ayat Shâdiqîn.
- Ayat Tathhir.
- Ayat Ilmu Kitab.

Mengenai ayat-ayat ini, pertama-tama kami akan membahas ayat-ayat itu sendiri, kemudian merujuk hadis-hadis yang berkaitan dengan ayat-ayat itu sebagai penjelasan dalilnya.

Mengingat pembahasan ini juga bersama Ahli Sunnah, pendapat-pendapat ulama dan mufasir dan hadis-hadis mereka juga dicantumkan di sini. Pembahasan dilakukan seilmiah mungkin dengan mengetengahkan pertanyaan-pertanyaan dan sanggahan mereka dengan jawabannya sekaligus. ◈

Bab I

AYAT IBTILA' (PENGUJIAN)

✃❼■✍♦☞⬀📭👓✃ ♉❶♑✆◆❒
🕛🡐❍🙣📭◆❻ ⌘🏳🕘♉♎🕓♦❷⬀📭♑✆
🖃💣🕐◆😐♑🖬⬧🗏♑📭
♦✌👓⬧🕭 ☎ ⭘♊🡐♑⭘☺⬧✍❒🕯⬧▫
⮹🖮➔🖬♉⬊🕭⮹♊ ❼♑☐❄♑✆
☎ 👓✡👌👓♦👌♑✆ ⭌☐👓☐✡🖬♉🖁
🙰🖙☹✸③🙰♒❻➔❶ ♊♉👌◆❒ ♦✌👓⬧🕭
⭦✌👓◆☪♦③ •⬧ ♦✌👓⬧🕭 ☎
♦✗✓♉☺♑🖬🕐⅄➔🖁👓✃ ❽♉⑨⇳♑♦⭦

Dan (ingatlah) ketika Ibrahim diuji oleh Tuhannya dengan beberapa kalimat (perintah dan larangan), lalu ia menunaikannya (dengan sempurna). Dia berfirman, "Sesungguhnya Aku menjadikanmu sebagai imam bagi seluruh manusia." Ibrahim berkata, "Dan dari keturunanku (juga)?" Dia berfirman, "Janji-Ku (ini) tidak akan mengenai orang-orang yang zalim"
(QS. Al-Baqarah: 124).

Ada dua topik penting dalam ayat ini:

- Imamah lebih tinggi dari kenabian dan kerasulan.
- Imamah tidak mengenai orang-orang yang zalim.

Bab pertama ini diuraikan dalam tiga pasal:

Pasal pertama, kedudukan tinggi Imamah.

Pasal kedua, Imamah tidak mengenai orang-orang yang zalim.

Pasal ketiga, kedudukan Imamah menurut pemangku kedudukan Imamah.

Pasal Pertama
Kedudukan Tinggi Imamah

Dalam ayat Ibtila', dapat kita melihat bagaimana Allah swt. menguji Nabi Ibrahim as. di masa tuanya dan di akhir masa hidupnya, dan setelah bertahun-tahun masa kenabian dan kerasulannya lewat. Ia telah berhasil dan sukses dalam menempuh ujian ini. Imamah ini adalah kenaikan derajat yang diberikan kepada Nabi Ibrahim as. setelah ujian besar ini, dan berkat kesabaran serta keteguhannya.

Untuk lebih jelasnya, kita akan menjelaskan ayat ujian melalui beberapa poin di bawah ini:

- Hubungan apakah antara ujian Nabi Ibrahim as. dan penetapan Imamah bagi dirinya?
- Ujian-ujian apakah yang dipaparkan dalam ayat ini?

- o Apakah benar bahwa maksud dari Imamah yang ditetapkan untuk Nabi Ibrahim as. ialah kenabian dan kerasulannya itu sendiri?
- o Imamah yang ditetapkan untuk Nabi Ibrahim as. itu menunjuk tentang apa?

1.Hubungan antara Ujian dengan Kedudukan Imamah

Kembali kita membaca ayat *Ibtila'*:

> "*Dan (ingatlah) ketika Ibrahim diuji oleh Tuhannya dengan beberapa kalimat (perintah dan larangan), lalu ia menunaikannya (dengan baik). Dia berfirman, "Sesungguhnya Aku menjadikanmu sebagai imam ...*"

Dalam ayat ini, kata *idz* (ketika) adalah keterangan zaman, dan tentunya membutuhkan pelengkap. Lalu, apa pelengkap dari kata *idz* (ketika)?

Kemungkinan pertama, pelengkap *idz* adalah kata *udzkur* (ingatlah) yang tersirat. Yakni demikian, "Wahai Muhammad! Ingatlah ketika Ibrahim as. diuji oleh Tuhannya.

Terdapat beberapa keberatan atas kemungkinan ini:

1. Melazimkan pembuangan (*makhdzuf*) dan pengiraan (*muqoddar*) kata. Padahal ini bertentangan dengan prinsip (bahwa segala sesuatu itu harus dinyatakan, –*pen*.).
2. Menyebabkan terputusnya kalimat "*Innî jâ'iluka linnâsi imâman*" *(Sesungguhnya Aku menjadikanmu sebagai imam bagi manusia)* dari kalimat sebelumnya dengan tanpa penyebutan kata sambung.

Penjelasannya:

Kalimat "*Qôla inni jâ'iluka ...*" (Dia berfirman: "Sesungguhnya Aku menjadikanmu ...) tidak terputus dari kalimat sebelumnya, dan dari sisi makna, terikat utuh dengan kalimat sebelumnya. Lantaran kata sambung yang berkaitan dengan-

nya tidak ada, maka kalimat sebelumnya menjadi sempurna dengan datangnya kalimat ini, dan hubungan kedua kalimat ini terjadi dengan adanya kaitan *idz* kepada *qôla.* Maka makna ayat *Ibtila'* adalah demikian, "Ketika Tuhan menguji Ibrahim, Dia berfirman kepadanya, "Aku menetapkanmu sebagai imam untuk seluruh manusia." Atas dasar ini, ujian-ujian tersebut merupakan sarana untuk menetapkan Imamah ke atas Nabi Ibrahim as.

Bukti lain atas poin ini adalah ayat yang menjelaskan hubungan antara kesabaran dan imamah sebagian nabi:

> *"Dan Kami jadikan di antara mereka itu pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah Kami ketika mereka sabar. Dan mereka meyakini ayat-ayat Kami."* [1]

Dalam ayat ini dijelaskan bahwa kesabaran dan keyakinan merupakan sebab ditetapkannya Imamah untuk para nabi. Hubungan antara kesabaran dan keyakinan ini menjelaskan dengan gamblang antara hubungan ujian dan Imamah Nabi Ibrahim as. dalam ayat Ibtila' di atas itu.

2. Ujian-ujian Nabi Ibrahim as.

Ujian-ujian Nabi Ibrahim as. berkaitan dengan masalah apa sehingga ganjarannya adalah kedudukan Imamah?

Ayat *Ibtila'* menunjukkan bahwa ujian itu terjadi dengan perantara kalimat-kalimat. Dan Nabi Ibrahim as. betul-betul mampu menghadapinya dengan baik. Teks kalimat-kalimat itu adalah perintah-perintah khusus sebagai ujian bagi beliau.

Dalam ayat-ayat Al-Qur'an, yang tampak jelas sebagai ujian dalam kehidupan beliau adalah penyembelihan anak kandungnya sendiri; Nabi Ismail as.; *"Sesungguhnya ini benar-*

---

[1] . QS. Al-Sajdah [32]: 24.

benar suatu ujian yang nyata".[1] Ujian ini merupakan puncak pengorbanan dan bukti kepasrahan penuh Nabi Ibrahim as. di hadapan Allah swt.

Perlu diingat bahwa cobaan Nabi Ibrahim as. ini terjadi ketika usia beliau sudah lanjut. Itu pun ketika putra beliau menginjak usia remaja. Pada dasarnya, ketika usia Nabi Ibrahim a.s. masih muda, beliau belum memiliki anak. Dan ketika usia beliau sudah lanjut dan tidak lagi berharap untuk memiliki anak, Allah swt. mengkaruniainya seorang anak laki-laki. Ini pun terjadi setelah bertahun-tahun masa kenabian dan kerasulannya.

3. Apakah Imamah dalam Ayat *Ibtila'* adalah Kenabian dan Kerasulan itu Sendiri?

Apakah Imamah yang diberikan Allah kepada Nabi Ibrahim as. adalah kenabian dan kerasulannya—sebagaimana yang dikatakan oleh sebagian mufasir—ataukah ia sebuah kedudukan tersendiri?

Dari penjelasan sebelumnya jelas bahwa Imamah ini sesuatu yang lain dari kenabian dan kerasulan yang dimiliki oleh Nabi Ibrahim as. sebelumnya. Ini dikuatkan dengan dua argumen:

Pertama, ayat *Ibtila'* menunjukkan bahwa Imamah ini diberikan setelah berbagai macam ujian yang dilalui Nabi Ibrahim as. Contoh nyatanya, ia diuji agar menyembelih putranya. Sementara sebelumnya, kenabian dan kerasulan sudah diberikan kepadanya.

Kedua, *"Ja'iluka"* dalam ayat *Ibtila'* adalah *isim fail* (kata benda aktif), dan secara gramatikal, kata ini akan berlaku atas kata setelahnya dan menjadikan sebuah *isim* (kata benda)

---

[1] . QS. Al-Shaffat [37]: 106.

sebagai *maf'ul*-nya (obyek) bila ia bermakna masa sekarang atau masa yang akan datang; bukan masa lalu.[1] Atas dasar ini, maka kalimat "*Inni jâ'iluka linnâsi imâman*" yang memiliki dua *maf'ul* (obyek; yaitu kata ganti *ka* dan *imâman*) tidak bisa mengandung dan kembali ke masa lalu.

4.Imamah itu Menunjukkan Apa?

Dari ayat *Ibtila'* dapat kita pelajari bahwa pengertian Imamah adalah kepemimpinan. Ia berbeda dengan kenabian dan kerasulan. Imam adalah pemimpin di atas orang lain, dan sebelumnya hidup bersama semua manusia. Imam adalah orang yang ditetapkan oleh Allah swt. sebagai pemimpin seluruh manusia secara mutlak. Ia adalah pemimpin dan teladan seluruh manusia dalam segala segi kemanusiaan. Semua manusia harus mengikuti dan meneladaninya dalam segala aspek.

Lantaran kedudukan Imamah ini diberikan kepada Nabi Ibrahim as. setelah bertahun-tahun masa kerasulannya sebagai anugerah ilahi dari keberhasilannya dalam menghadapi berbagai macam ujian, jelas menunjukkan bahwa kedudukan Imamah tidak setara dengan kenabian dan kerasulan, tetapi lebih tinggi dari keduanya.

Kesimpulannya, ketika sudah pasti bahwa kedudukan Imamah lebih tinggi dari kenabian, dan—berdasarkan dalil *qoth'i*—syarat kenabian adalah kemaksuman, maka syarat Imamah juga kemaksuman.

Pasal Kedua
Imamah tidak Mengenai Orang-orang yang Zalim

---

[1] . *Al-Bahjah Al-Mardhiyyah*: jil. 2; hal. 5 & 6.

Ayat *Ibtila'* ini berkaitan dengan kemaksuman. Karena, dari kalimat *"La yanalu 'ahdi adz-dzalimin"* (janji-Ku (Imamah) ti-dak mengenai orang-orang yang zalim), bisa dipahami bahwa orang-orang yang zalim tidak bisa mencapai kedudukan Imamah.

Ketika Allah berfirman, *"Inni ja'iluka linnasi imaman"* (sesungguhnya Aku menjadikanmu sebagai imam untuk seluruh manusia), Nabi Ibrahim as. berkata, *"Dan dari keturunanku (juga)?"* Allah berfirman, *"La yanalu 'ahdi adz-dzalimin"*, yakni janji-Ku (Imamah) tidak mengenai orang-orang yang zalim.

Dari kalimat ini ada beberapa poin:

Pertama, Imamah adalah janji Allah.

Kedua, Janji ini tidak mengenai orang-orang yang zalim. Karena setiap dosa termasuk kezaliman,[1] maka setiap orang yang tidak maksum akan berbuat dosa.

Atas dasar ini, jelas dan tidak bisa diingkari bahwa ayat *Ibtila'* menujukkan bahwa setiap imam yang memegang tanggung jawab Imamah harus terjaga dari kesalahan dan dosa.

Apakah dari kalimat ini bisa dipahami bahwa "Apakah orang-orang yang pernah melakukan dosa sebelum memegang tanggung jawab Imamah bisa mencapai kedudukan sebagai seorang imam ataukah tidak?

Dengan penjelasan lain: bentuk derivatif kata seperti *"Dzalim"* berati orang yang memiliki sifat yang mengandung arti waktu sekarang. Bentuk kata *"Dzalim"* ini tidak mencakup orang yang pernah memiliki sifat ini sebelumnya; yang sekarang tidak lagi berbuat zalim. Oleh karenanya, berdasar-

---

[1] . Mengingat setiap dosa, baik kecil ataupun besar, pasti ada siksanya, maka orang yang berbuat dosa adalah orang yang menzalimi dirinya sendiri.

kan ayat ini, bila orang yang memegang tanggung jawab kekhalifahan sebagai orang yang zalim, maka ia tidak bisa mencapai kedudukan Imamah. Tetapi orang yang sebelumnya pernah berbuat zalim, kemudian ketika ia memegang tanggung jawab tidak lagi berbuat zalim, maka ia bisa mencapai kedudukan Imamah, karena sekarang ia bukan sebagai orang yang zalim.

Terdapat dua jawaban terhadap pertanyan ini:
Jawaban pertama dari muhaqqiq besar; Syeikh Muhammad Husain Isfahani yang ditulis oleh Allamah Thabathabai dalam tafsirnya; *Al-Mîzân:*[1]

> Keturunan Nabi Muhammad saw. dibagi menjadi empat kelompok:
>
> 1. Sebelum memegang tanggung jawab Imamah, mereka termasuk orang yang zalim, dan setelah memegang tanggung jawab Imamah tetap sebagai orang yang zalim.
> 2. Sebelum memegang tanggung jawab Imamah, mereka sebagai orang yang adil, dan setelah memegang tanggung jawab Imamah sebagai orang yang zalim.
> 3. Sebelum memegang tanggung jawab Imamah, mereka sebagai orang yang zalim, dan setelah memegang tanggung jawab Imamah sebagai orang yang adil.
> 4. Sebelum dan sesudah memegang tanggung jawab Imamah, mereka senantiasa sebagai orang yang adil.
>
> Dengan keagungannya, Nabi Ibrahim as. tidak pernah meminta kedudukan Imamah kepada Allah swt. untuk kelompok pertama dan kedua yang pada masa memegang tanggung jawab Imamah adalah orang-orang yang zalim.
>
> Atas dasar ini, kalimat "*Wa min dzurriyati*" (dan dari keturunanku?) hanya tertuju kepada kelompok ketiga dan

---

[1] . *Al-Mîzân*: cet. Al-Kutub Al-Islamiyah; jil. 1; hal. 277.

keempat. Allah menjawab, "*lâ yanâlu 'ahdî al-zdâlimîn*" (janji-Ku tidak mengenai orang-orang yang zalim). Atas dasar jawaban Allah ini, maka lepaslah hak Imamah dari kelompok ketiga yang sebelumnya adalah sebagai orang yang zalim meskipun pada masa memegang tanggung jawab Imamah tidak lagi berbuat zalim. Dan Imamah hanya diberikan kepada kelompok keempat saja.

Jawaban kedua diajukan oleh Al-Thabarsi dalam tafsir *Majma' Al-Bayân.*[1] Ia menulis:

> Saya menerima bahwa ungkapan "*zdâlim*" tidak ber-konotasi dengan orang yang untuk sementara ini tidak berbuat zalim. Tetapi saya ingatkan bahwa mengenai orang yang sebelumnya pernah berbuat zalim, maka "*zdâlim*" yang dinisbahkan kepadanya pada waktu itu benar. Ayat tersebut mencakup masa lalu orang semacam ini. Orang semacam ini tidak layak dan tidak akan mencapai kedudukan Imamah. Kalimat "*lâ yanâlu*" sebagai *mudhori' manfi* (masa sekarang negatif) menunjukkan hal ini.

Atas dasar ini, orang yang berbuat maksiat walaupun sekejap tidak akan mencapai kedudukan Imamah. Karena pada waktu itu, ia sebagai orang yang zalim, sedangkan ayat mengatakan: "*lâ yanâlu 'ahdî al-zdâlimîn*", yakni janji (Imamah) Allah tidak akan mengenai orang-orang yang zalim.

Dengan demikian, jelas bahwa ayat *Ibtila'* menunjukkan kemaksuman para Imam, bahkan sebelum mereka memangku kedudukan Imamah. Orang yang bertanggung jawab memegang Imamah adalah maksum seumur hidupnya. Dan

---

[1] . *Majma Al-Bayan,* cet. Dar Al-Ma'rifat, Beirut, jil. 1; hal. 380 & 381.

jelas bahwa Imamah adalah kedudukan ilahi dan ditetapkan oleh Allah, yakni anugerah Allah kepada orang yang layak menerimanya.

Pasal Ketiga
Kedudukan Imamah menurut Pemegang Imamah

Setelah menjelaskan ayat *Ibtila'*, kita perlu merujuk sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam kedelapan; Ali bin Musa Ridha as. mengenai hakikat Imamah.

> Diriwayatkan dari Abdul Aziz Muslim bahwa ia berkata, "Kami berada di masjid Moro bersama Imam Ali bin Musa Ridha as. di hari pertama kedatangan kami. Maka kami berkumpul di masjid pada hari Jumat. Orang-orang yang hadir membicarakan masalah Imamah dan menyebutkan banyaknya perselisihan orang tentangnya.
>
> "Aku menghadap Imam Ali bin Musa Ridha as. untuk memberitahukan kepada beliau apa yang mereka bicarakan. Beliau tersenyum seraya berkata, 'Hai Abdul Aziz! Kaum itu tidak sadar dan tertipu oleh pendapat-pendapat mereka. Sesungguhnya Allah swt. tidak akan mengambil ruh Nabi-Nya; Muhammad saw. sampai menyempurnakan agama untuknya, dan menu-runkan kepadanya Al-Qur'an yang di dalamnya menjelaskan segala sesuatu, menjelaskan yang halal dan yang haram, aturan dan hukum dan seluruh kebutuhan manusia secara sempurna. Allah swt. berfirman, *"Tidaklah Kami alpakan sesuatu pun di dalam Al-Kitab"*.[1] Allah menurunkan ayat, *"Pada hari ini telah Ku-sempurnakan untukmu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-*

[1] . QS. Al-An'am [6]: 38.

Ku, dan telah Ku-ridhai Islam menjadi agama bagimu" [1] pada waktu haji Wada'; yaitu akhir dari usia Nabi saw., dan masalah Imamah merupakan penyempurna agama.

'Dan Allah tidak mengambil ruh Nabi saw. sampai beliau menjelaskan kepada mereka penunjuk-penunjuk jalan agama mereka dan menjelaskan jalan-jalan yang lurus yang harus mereka tempuh, dan ia menetapkan Ali bin Abi Thalib a.s. sebagai pemimpin mereka, dan ia tidak meninggalkan sedikitpun dari apa yang diperlukan umatnya melainkan telah menjelaskan seluruhnya. Oleh karenanya, barang siapa yang menganggap Allah swt. tidak menyempurnakan agama-Nya, maka dia telah menolak kitab Allah. Dan barang siapa yang menolak kitab Allah, maka dia kafir. Apakah mereka tahu nilai dan kedudukan antara Imamah dan umat sehingga pilihan mereka dalam masalah ini hukumnya sah? Sesungguhnya kedudukan Imamah lebih tinggi, lebih agung dan lebih dalam dari apa yang dipahami oleh akal manusia atau pendapat-pendapat mereka, sehingga mereka harus memilih pemimpin atas kehendak mereka sendiri.

'Sesungguhnya Imamah merupakan derajat ketiga yang telah dikhususkan oleh Allah swt. untuk Nabi Ibrahim Al-Khalil as. setelah ia mencapai kedudukan sebagai nabi dan kekasih-Nya. Allah menyanjungnya dengan derajat Imamah. Kemudian Dia berfirman, *"Sesungguhhya Aku menjadikanmu sebagai imam bagi seluruh manusia"*. Karena senangnya, Nabi Ibrahim a.s. berkata, *"Dan dari keturunanku juga?"*. Allah swt. berfirman, *"Janji-Ku ini tidak akan mengenai orang-orang yang zalim"*.[2] Sesungguhnya ayat ini menggugurkan Imamah (kepemimpinan) seluruh orang-orang yang zalim sampai

---

[1] . QS. Al-Maidah [5]: 3.
[2] . QS. Al-Baqarah [2]: 124.

Hari Kiamat, dan hanya menetapkan Imamah untuk orang-orang terpilih. Kemudian Allah berfirman, *"Dan Kami telah memberikan kepadanya (Ibrahim) Ishak dan Yakub, sebagai suatu anugerah (dari Kami). Dan masing-masing Kami jadikan orang-orang yang saleh. Kami telah menjadikan mereka itu sebagai pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah Kami dan telah Kami wahyukan kepada mereka mengerjakan kebaikan, mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, dan hanya kepada Kamilah mereka selalu menyembah".*[1]

'Dan senantiasa sebagian dari keluarganya mewarisi Imamah dari sebagian yang lain dari waktu ke waktu sehingga Allah swt. mewariskan masalah Imamah ini kepada Nabi saw. seraya berfirman, *"Sesung-guhnya orang yang paling dekat kepada Ibrahim ialah orang-orang yang mengikutinya dan Nabi ini (Muhammad saw), serta orang-orang yang beriman (kepada Muhammad saw), dan Allah adalah Pelindung semua orang-orang yang beriman".*[2] *"Dan berkata orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan dan keimanan (kepada orang-orang yang kafir): "Sesungguhnya kamu telah berdiam menurut ketetapan Allah, sampai Hari Kebangkitan."*[3]

'Atas perintah Allah swt., Nabi Muhammad saw. juga menetapkan kedudukan ini untuk Ali dan anak-anaknya yang maksum yang berilmu dan beriman. Kedudukan ini sampai Hari Kiamat ada pada keturunan beliau. Hanya saja setelah Nabi saw., tidak ada lagi kenabian. Lalu dari mana orang-orang bodoh ini dengan pendapat sendiri ingin memilih Imamah?

'Sesungguhnya Imamah adalah kedudukan para nabi dan warisan para penerus. Sesungguhnya Imamah adalah khilafah Allah dan khilafah Rasulullah saw. dan kedudukan

---

[1] . QS. Al-Anbiya' [21]: 72 & 73.
[2] . QS. Al-Anbiya' [21]: 68.
[3] . QS. Al-Rum [30]: 56.

Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as. dan warisan Hasan dan Husain as.

'Sesungguhnya Imamah adalah kendali agama, pemerintahan kaum Muslimin, kemaslahatan dunia dan kemuliaan orang-orang mukmin.

'Dengan perantara imamlah shalat, zakat, puasa, haji dan jihad menjadi sempurna. Dengan perantara imamlah hukum-hukum ilahi terlaksanakan. Dan dengan perantara imam pula batas-batas teritorial Islam bisa terjaga.

'Imam adalah orang yang menghalalkan apa yang dihalalkan Allah dan mengharamkan apa yang diharamkan Allah. Imam adalah orang yang melaksanakan hukum-hukum Allah. Imam adalah orang yang membela agama Allah, dan mengajak ke jalan Allah dengan hikmah, nasihat yang baik dan argumentasi yang kokoh.

'Imam bagaikan matahari yang terbit dan menyinari seluruh alam. Ia berada di ufuk yang tinggi yang tidak bisa dicapai oleh tangan-tangan dan mata.

'Imam bagaikan bulan yang bersinar, bagaikan lentera yang terang, bagaikan pancaran cahaya, bagaikan sinar bintang di tengah kegelapan, bagaikan jalan di kota-kota dan padang pasir, dan putaran air laut—ketika seluruh manusia dalam kebodohan dan kebingungan—sebagai penunjuk seluruh manusia.

'Imam adalah pemberi air segar bagi orang-orang haus dan penunjuk orang-orang yang tersesat jalan.

'Imam bagaikan awan yang menghujani, bagaikan hujan yang deras, bagaikan matahari yang terang, bagaikan atap yang memberikan keteduhan, bagaikan pekarangan yang luas, bagaikan sumber mata air yang memancar, bagaikan danau, bagaikan taman bunga.

'Imam adalah rekan sehati dan sejawat, ayah yang penuh kasih sayang, saudara yang penuh kasih sayang, ibu

yang penuh bakti kepada anaknya yang masih kecil, tempat berlindung hamba-hamba Allah ketika mendapat kesusahan dan kesulitan. Imam adalah orang kepercayaan Allah atas makhluknya, hujjah Allah atas hamba-hamba-Nya dan wakil-Nya di negeri-Nya.

'Imam adalah orang yang mengajak kepada Allah dan mempertahankan hukum-hukum ilahi.

'Imam suci dari segala dosa, jauh dari kejelekan dan kesalahan.

'Imam adalah penguasa ilmu. Imam dikenal dengan kesabarannya. Imam adalah sistem agama dan kemuliaan kaum muslimin. Imam adalah orang yang menyebabkan marahnya orang-orang munafik dan hancurnya orang-orang kafir.

'Imam adalah satu-satunya keberuntungan (dalam hal keutamaan dan nilai-nilai kemanusiaan).

'Tidak seorang pun yang menyamainya dalam kedudukannya. Tidak seorang ilmuwan pun yang setara dengannya. Tidak ditemukan orang yang sama dengannya. Imam adalah orang yang memiliki segala keutamaan dengan tanpa harus mencarinya. Segala keutamaannya adalah pemberian Allah swt.

'Maka siapakah yang dapat mengenal Imam atau mampu memilihnya?! Sangat mustahil! Dalam hal ini, akal-akal telah hilang, pandangan telah lelah, orang-orang besar menjadi kecil, para penguasa jadi kebingungan, para penceramah dan orang-orang yang cerdas, para penyair dan ahli sastra merasa lelah dan lemah untuk melukiskan kedudukan dan keutamaan Imam. Bagaimana mungkin segala keutamaan ini akan terlukiskan sementara Imam bagaikan bintang yang jauh dari bingkai pelukisan dan penjelasan manusia.

'Apakah kalian akan menganggap bahwa keuta-maan-keutamaan ini akan didapati pada selain Ahlul Bait Nabi saw?

'Demi Allah! Hawa nafsu telah memaksa mereka untuk berdusta. Anggapan mereka yang salah menyeret mereka kepada kesesatan. Mereka mencapai keting-gian, namun akhirnya terpeleset dan terpuruk. Dengan akalnya yang tidak seberapa dan sesat, mereka ingin mengangkat kedudukan Imam, namun akibatnya tidak lain hanyalah kesesatan. Mereka lebih mementingkan dirinya sendiri daripada harus mengikuti Allah swt., Rasulullah saw. dan Ahlul Baitnya. "*Dilaknati Allah-lah mereka; bagaimana mereka sampai berpaling*".[1] "*Setan telah menjadikan mereka memandang indah perbuatan-perbuatan mereka lalu menghalangi mereka dari jalan* (Allah)".[2] Padahal Al-Qur'an mengajak mereka demi-kian, "*Dan Tuhanmu menciptakan apa yang Dia kehendaki dan memilihnya. Sekali-kali tidak ada pilihan bagi mereka, Maha Suci Allah dan Maha Tinggi dari apa yang mereka persekutukan (dengan Dia)*".[3]

Demikian juga Allah swt. berfirman, "*Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka ...*".[4]

Dan Allah swt. berfirman, "*Mengapa kamu (berbuat demikian)?Bagaimanakah kamu mengambil kepu-tusan. Atau adakah kamu mempunyai sebuah kitab (yang diturunkan Allah) yang kamu membacanya. Bahwa di dalamnya kamu benar-benar boleh memilih apa yang kamu sukai untukmu. Atau apakah*

[1] . QS. Al-Taubah [9]: 30.
[2] . QS. Al-Naml [27]: 24.
[3] . QS. Al-Qashash [28]: 68.
[4] . QS. Al-Ahzab [33]: 36.

kamu memperoleh janji-janji yang diperkuat dengan sumpah dari Kami, yang tetap berlaku sampai Hari Kiamat; sesungguhnya kamu benar-benar dapat mengambil keputusan (sekehendakmu). Tanyakanlah kepada mereka: "Siapakah di antara mereka yang bertanggung jawab terhadap keputusan yang diambil itu?". Atau apakah mereka mempunyai sekutu-sekutu? Maka hendaklah mereka mendatangkan sekutu-sekutunya jika mereka adalah orang-orang yang benar".[1]

Dan Allah swt. berfirman, *"Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al-Qur'an ataukah hati mereka terkunci?".*[2]

Atau *"Dan hati mereka telah dikunci mati, maka mereka tidak mengetahui kebahagiaan beriman dan berjihad".*[3]

Atau *"Dan janganlah kamu menjadi orang-orang (munafik) yang berkata, "Kami mendengarkan, padahal mereka tidak mendengarkan. Sesungguhnya binatang (makhluk) yang seburuk-buruknya di sisi Allah adalah orang-orang yang pekak dan tuli yang tidak mengerti apa-apa. Kalau kiranya Allah mengetahui kebaikan ada pada mereka, tentulah Allah menjadikan mereka dapat mendengar. Dan jika Allah menjadikan mereka dapat mendengar, niscaya mereka pasti berpaling juga, sedang mereka memalingkan diri (dari apa yang mereka dengar itu)".*[4]

'Kalau demikian, lantas bagaimana mereka mampu memilih Imam? Padahal Imam adalah ilmuwan yang tidak ada baginya kebodohan, pemimpin yang tidak memiliki rasa takut dan penyesalan. Ia fokus kesucian, ketaatan, zuhud, ilmu dan ibadah. Ia senan-tiasa didoakan Rasulullah saw. dan keturunan suci Sayyidah Fathimah Zahra as., keturunannya tidak memiliki kekurangan. Tidak satu ras pun yang menga-lahkan rasnya. Dari keluarga Quraisy dan keturunan

---

1 . QS. Al-Qalam [68]: 36-41.
2 . QS. Muhammad [47]: 24.
3 . QS. Al-Taubah [9]: 87.
4 . QS. Al-Anfal [8]: 21-23.

Bani Hasyim dan keluarga Rasulullah saw. mendapat ridha dari Allah swt. sumber kemuliaan bagi orang-orang yang mulia. Ia anak keturunan Abdu Manaf. Ia memiliki ilmu yang tinggi dan kesabaran yang sempurna. Kuat dalam memimpin. Ia pandai dalam politik. Allah swt. mewajibkan untuk menaatinya. Ia pelaksana perintah Allah. Ia menginginkan kebaikan hamba-hamba Allah. Ia pula penjaga agama Allah swt.

'Allah swt. memberikan taufik kepada para nabi dan imam, dan memberikan ilmu dan hikmah kepada mereka yang tidak diberikan kepada orang lain. Oleh karenanya, ilmunya lebih tinggi dari ilmu orang-orang di zamannya.

'Allah swt. berfirman, *"Maka apakah orang-orang yang menunjuki kepada kebenaran itu lebih berhak diikuti ataukah orang yang tidak dapat memberi petunjuk kecuali (bila) diberi petunjuk. Mengapa kamu (berbuat demikian) Bagaimanakah kamu mengambil keputusan?".*[1]

Dan Allah swt. berfirman, *"Dan barang siapa dianugerahi hikmah, ia telah dianugerahi kebaikan yang yang tak terhingga".*[2]

'Dan Allah berfirman kepada Thalut, *"Sesungguh-nya Allah telah memilihnya untuk kalian dan menganuge-rahinya keluasan ilmu dan tubuh yang perkasa. Dan Allah memberikan kerajaan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Dan Allah Maha Luas, Maha Mengetahui".*[3]

Dan Allah swt. berfirman kepada Rasulullah saw., *"Allah telah menurunkan Kitab dan hikmah kepadamu, dan telah mengajarkan kepadamu apa yang belum kamu ketahui. Dan karunia Allah sangat besar bagimu".*[4]

---

[1] . QS. Yunus [10]: 35.
[2] . QS. Al-Baqarah [2]: 269.
[3] . QS. Al-Baqarah [2]: 247.
[4] . QS. Al-Nisa' [4]: 113.

‘Dan Allah swt. berfirman kepada para Imam Maksum a.s. dan keturunannya, *“Ataukah mereka dengki kepada manusia (Muhammad) lantaran karunia yang Allah telah berikan kepadanya. Sesungguhnya Kami telah memberikan Kitab dan Hikmah kepada keluarga Ibrahim, dan Kami telah memberikan kepadanya kerajaan yang besar. Maka di antara mereka (orang-orang yang dengki itu), ada orang-orang yang beriman kepadanya, dan di antara mereka ada orang-orang yang menghalangi (manusia) beriman kepadanya. Dan cukuplah (bagi mereka) Jahanam yang menyala-nyala apinya”.*[1]

‘Sesungguhnya ketika Allah memilih seorang hamba untuk memperbaiki urusan hamba-hamba-Nya, maka Dia melapangkan dadanya. Dan menetapkan sumber hikmah di dalam hatinya dan mengilhamkan ilmu-Nya. Sehingga ia tidak merasa kesulitan untuk menjawab dan tidak menyimpang dari jalan yang benar. Ia adalah imam maksum yang ditetapkan dan disetujui Allah swt. Ia terjaga dari segala kekeliruan dan kesalahan. Allah memberikan keistimewaan ini kepadanya agar dia menjadi hujjah yang kokoh bagi hamba-hamba-Nya, dan sebagai saksi bagi makhluk-Nya. Dan ini adalah pemberian dan karunia yang diberikan kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya, dan Allah Maha Pemilik karunia.

‘Apakah semua manusia mampu memilih orang semacam ini, ataukah pilihan mereka pasti demikian?! Aku bersaksi kepada Ka’bah! Manusia-manusia ini telah melanggar hak dan mengesampingkan kitab Allah sedemikian rupa. Sementara hidayah ada dalam Al-Qur’an. Mereka telah membuang jauh-jauh kitab Allah dan mengikuti hawa nafsunya. Allah juga mengecam dan membenci serta mencelakakan mereka.

---

[1] . QS. Al-Nisa’ [4]: 54 & 55.

'Maka berkatalah Allah swt., *"Dan siapakah yang lebih sesat dari orang yang mengikuti hawa nafsunya dengan tidak mendapat petunjuk dari Allah sedikit pun. Sesung-guhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim"*.[1]

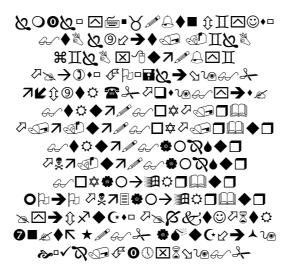
'Dan Allah swt. berfirman, *"Maka kecelakaanlah bagi mereka dan Allah menghapus amal-amal mereka"*.[2]

'Dan Allah swt. berfirman, *"Amat besar kemurkaan (bagi mereka) di sisi Allah dan di sisi orang-orang yang beriman. Demikianlah Allah mengunci mati hati orang yang sombong dan sewenang-wenang"*.[3] Shalawat dan salam atas Nabi saw. dan keluarganya.'"[4] ◈

---

[1] . QS. Al-Qhashash [28]: 50.
[2] . QS. Muhammad [47]: 8.
[3] . QS. Ghafir [40]: 35.
[4]. *Usûl Al-Kâfî*: jil. 1, hal. 198. *'Uyûn Akhbâr Ar-Ridhâ as.*: jil. 1; hal. 216.

Bab II

AYAT MUBAHALAH

Maka barang siapa yang membantahmu tentang kisah Isa sesudah datang ilmu (yang meyakinkan kamu), maka katakanlah (kepadanya), "Marilah kita memanggil anak-anak kami dan anak-anak kalian, istri-istri kami dan istri-istri kalian, diri kami dan diri kalain; kemudian marilah kita bermubahalah kepada Allah dan kita minta supaya laknat Allah ditimpakan kepada orang-orang yang dusta

(QS. Al Imran [3]:61).

Kristen Najran dan Klaim Batil Mereka

Ayat di atas menjelaskan ihwal Kristen Najran yang meng-anggap Nabi Isa as. sebagai Tuhan. Kelahirannya yang tanpa ayah dijadikan sebagai unsur ketuhanannya. Ayat sebelumnya berbunyi:

> *"Sesungguhnya misal (penciptaan) Isa di sisi Allah, adalah seperti (penciptaan) Adam. Allah menciptakan Adam dari tanah, kemudian Allah berfirman kepadanya, " Jadilah" (seorang manusia)! Maka jadilah dia".*[1]

Ayat ini menggugurkan klaim mereka. Yakni jika kamu mengakui ketuhanan Isa bin Maryam as. karena kelahirannya yang tanpa ayah, maka Nabi Adam as. yang juga lahir tanpa ayah bahkan ibu tentu lebih layak untuk diyakini ketuha-nannya.

Meskipun mereka dihadapi oleh argumentasi yang kuat, mereka tetap tidak mau menerima kebenaran dan tetap di atas kepercayaannya.

Pada tahap berikutnya, ayat itu (ayat Mubahalah), menyerukan Nabi saw. agar mengajak mereka bermuba-halah.

Meskipun ayat Mubahalah mencakup berbagai macam pembahasan, namun yang menjadi perhatian dalam tulisan ini adalah masalah-masalah yang berkaitan dengan Ahlul Bait

---

[1] . QS. Ali Imran [3]: 59.

Nabi saw., khususnya Ali bin Abi Thalib as. yang menyertai Nabi saw. dalam bermubahalah.

Ayat ini dan hadis-hadis yang akan dijelaskan mencakup lima poin:

- Nabi Saw. dibebani tugas unutk mengajak orang-orang tertentu agar hadir harus terlibat di medan mubahalah.
- Apa tujuan kehadiran mereka di medan mubahalah?
- Untuk melaksanakan hukum ayat itu, siapakah yang diajak untuk menyertainya?
- Menjelaskan ihwal kedudukan Ali bin Abi Thalib as. dalam ayat mubahalah dan posisinya sebagai diri Nabi saw. serta menjelaskan hadis-hadis yang berkaitan dengan masalah ini.
- Pemecahan atas beberapa pertanyaan yang dilontar-kan seputar ayat mubahalah.

Pasal Pertama

Orang-orang yang Menyertai Nabi saw. dalam Ayat Mubahalah

Terkait dengan poin pertama, ada beberapa masalah yang harus dijelaskan dari ayat mubahalah secara rinci:

a. Siapakah "*anak-anak kami dan istri-istri kami*" ?
b. Siapakah yang dimaksud dengan "*diri kami*" ?

تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُم

"Marilah kita mengajak anak-anak kami dan anak-anak kalian".

Abnâ' adalah bentuk jamak dari *ibn*; artinya anak-anak laki. Mengingat *abnâ'* terkait dengan kata ganti kami[1] (*nâ*), dan

---

[1] Kata ganti kami (pronomina persona jamak) yang digunakan dalam ayat ini, dari sisi makna yang diinginkan tidak sama. Dalam kata *"Nad'u"* hanya Nabi

maksudnya adalah diri Nabi saw. itu sendiri, maka beliau harus mengajak anak-anak lakinya paling sedikit tiga orang—karena jamak [dalam bahasa Arab] sedikitnya terdiri dari tiga orang—untuk hadir di medan mubahalah.

وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ

"Istri-istri kami dan istri-istri kalian"

Nisa' juga kata benda berbentuk jamak; yaitu wanita-wanita (istri-istri). Karena kata benda ini terkait dengan kata ganti kami (*nâ*), maka Nabi saw. harus mengajak wanita-wanita (istri-istri) yang ada di rumahnya paling sedikit tiga orang untuk hadir di medan mubahalah.

Yang perlu ditegaskan dalam bahasan ini ialah yang diperlukan dari maksud kalimat *"abnâ'ana wa nisâ'ana wa anfusanâ".* Dan pada pokok bahasan selanjutnya adalah "apa tujuan dari mubahalah" yang juga sebagai penyempurna bahasan ini.

Adapun siapakah anak-anak laki *(abna')* dan istri-istri *(nisa')* dan berapa jumlah mereka yang ikut hadir di medan mubahalah, ini akan kita bahas pada poin ketiga.

وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ

"Diri kami dan diri kalian"

---

saw. yang masuk di dalamnya, sementara lawan bicaranya (Kristen Najran), dan "Abna', Nisa', dan Anfus" tidak masuk di dalamnya. Dalam kata *"Abna-'ana" "Nisa'ana"* dan *"Anfusana",* hanya Nabi saw. yang dimaksud, sementara lawan bicaranya (Kristen Najran), dan *"Abna', Nisa', dan Anfus"* tidak masuk di dalamnya. Dalam kata *"Nabtahil",* Nabi saw., Kristen Najran, *"Abna', Nisa', dan Anfus,* semuanya masuk di dalamnya.

Anfus bentuk jamak dari *nafs* yang artinya 'diri'. Karena kata benda itu terkait dengan kata ganti kami, maka Nabi saw. harus mengajak orang-orang yang terhitung sebagai diri beliau paling sedikit tiga orang untuk hadir di medan mubahalah.

Apakah "*Anfusana*" Bisa Mengacu kepada Diri Nabi saw.?

Meskipun kata *nafs* pada "*anfusana*" pada dasarnya hanya bisa dipakai untuk diri Nabi saw. sendiri, akan tetapi melihat arahan-arahan (*qaro'in*) yang ada dalam ayat Mubahalah, "*anfusana*" ini tidak hanya berlaku pada diri beliau. Arahan-arahan itu adalah:

1. "*Anfusana*" adalah kata benda berbentuk jamak (yang memiliki arti jamak). Sementara setiap orang hanya memiliki satu *nafs*.
2. Kalimat "*fa qul ta'alau nad'u*" menyerukan Nabi saw. untuk mengajak dalam arti harfiahnya. Dan ajakan secara harfiah tidak pernah berkaitan dengan diri orang yang mengajak. Yakni, tidak masuk akal bila seseorang mengajak dirinya sendiri. Atas dasar ini, kalau sebagian orang manganggap bahwa dalam pemakaian kalimat seperti "*Fathawwat lahu nafsuhu*" atau "*Da'autu nafsî*" dan semacamnya, kata kerja seperti "mengajak" ini kembali-nya kepada diri sendiri, itu karena mereka lalai bahwa *nafs* di sini tidak digunakan sebagai makna manusia itu sendiri dan dzatnya, atau "mengajak" di sini bukan mengajak secara harfiah. Bahkan dalam contoh "*fatho-wwa'at lahu nafsuhu qotla akhîhi*", maksud dari *nafs* di situ adalah hawa nafsu manusia, dan arti kalimat itu menjadi demikian: "*Maka hawa nafsunya (hawa nafsu Qabil) membuatnya mudah membunuh saudara-nya*".[1] Namun pada

---

[1] . QS, Al-Maidah: 30.

contoh *"Da'autu nafsi"*, maksudnya adalah memaksa dan menyiapkan diri untuk melaku-kan suatu pekerjaan, dan tidak mengandung makna mengajak secara harfiah sehingga harus dianggap ada kaitannya dengan diri sendiri.

3. Berhubung kata *"nad'u"* mencakup diri Nabi saw. sendiri, maka di sini terdapat denotasi atas *"nafs"*. Dan seseorang yang mengajak orang lain dan menjadi kriteria untuk bermubahalah tidak perlu mengajak dirinya sendiri.

Pasal Kedua

Tujuan Hadirnya Keluarga Nabi saw. dalam Mubahalah

Mengapa Nabi saw. diperintahkan agar membawa keluarganya dalam bermubahalah. Padahal kelihatannya mubahalah terjadi antara dua pihak yang bertikai. Dua pihak dalam kisah itu adalah Nabi saw. sendiri dan para wakil Kristen Najran.

Sebagian menganggap bahwa tujuan kehadiran orang-orang terdekat Nabi Saw. di medan mubahalah adalah untuk menunjukkan kepastian dan keyakinan beliau atas kebenaran ajakannya. Karena, mengajak orang-orang yang paling dicintai hanya akan masuk akal bagi manusia bila ia betul-betul yakin akan kejujuran dan kebenaran klaimnya. Menghadirkan keluarga terdekat dengan tanpa keyakinan akan kebenarannya berarti membawa mereka ke dalam bahaya kebinasaan, dan tidak seorang berakal pun akan melakukan ini.

Alasan ini tidak tepat untuk menjelaskan ihwal terbatasnya keluarga Nabi Saw. yang hadir di medan mubahalah. Karena dengan alasan ini, menghadirkan mereka untuk ikut serta dalam mubahalah tidak punya nilai dan kelebihan bagi mereka. Sementara, ayat Mubahalah dan

hadis-hadis yang ada menunjukkan adanya keutamaan yang besar bagi orang-orang yang menyertai Nabi saw. dalam peristiwa itu.

Zamakhsyari; seorang ulama dan mufasir besar Ahli Sunnah, mengatakan:

> "Dalam ayat itu ada sebuah bukti yang paling kuat atas keutamaan *Ashhabul Kisa'*."[1]

Alusi dalam *Rûh Al-Ma'ânî* mengatakan:

> "Ihwal ayat ini sebagai petunjuk atas keutamaan Ahlul Bait as. dan Nabi saw. adalah sebuah masalah yang tidak ada keraguan bagi seorang mukmin. Memusuhi dan membenci Ahlul Bait Nabi saw. akan menggugurkan iman".[2]

Meskipun Alusi mengatakan demikian, namun uraian selanjutnya ia berusaha menyimpangkan keutamaan Ahlul Bait Nabi saw.[3]

Nah, sekarang mari kita lihat; mengapa Allah swt. menyeru Ahlul Bait as. agar menyertai Nabi saw. hadir untuk bermubahalah?

Untuk mendapatkan jawabannya, kita kembali ke ayat Mubahalah:

> *"Maka katakanlah (kepadanya): "Marilah kita memanggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, istri-istri kami dan istri-istri kamu, diri kami dan diri kamu; kemudian marilah kita bermubahalah kepada Allah dan kita minta supaya laknat Allah ditimpakan kepada orang-orang yang dusta".*

---

[1] .*Tafsir Al-Kasyâf,* jil. 2, hal. 370, cet. Dar Al-Kitab Al-Arabiah. *Ashhabul Kisa'* yaitu orang-orang yang dinaungi Nabi saw. dengan kain *kisa'--Pent.*

[2] . *Rûh Al-Ma'ânî,* jil. 3, hal. 189, cet. Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut.

[3] . Komentar Alusi akan kami paparkan pada bahasan sanggahan dan kritikan.

Dalam ayat pertama dijelaskan ihwal Nabi saw. mengajak "anak-anak laki", "istri-istri" dan "diri-diri" lalu menghadir-kan mereka semua untuk bermubahalah dan meminta Allah agar melaknat orang-orang yang dusta.

Puncak Kedudukan dan Keagungan Ahlul Bait Nabi saw. dalam Ayat Mubahalah

Para mufasir mengartikan *Ibtihal* (mubahalah) sebagai 'khusyuk dalam doa' atau 'melaknat'. Kedua arti ini tidaklah bertentangan, dan keduanya bisa berarti mubahalah.

Dalam ayat Mubahalah, ada dua poin penting. *Pertama*; *nabtahil* berasal dari kata *ibtihal* yang berarti mubahalah. *Kedua*; berlakunya laknat Allah swt. atas orang-orang yang dusta, yaitu meminta agar Allah melaknat orang-orang yang dusta. Masing-masing dari kedua poin ini memiliki pengertian dan fakta tertentu di alam luar. Poin kedua, yaitu jatuhnya laknat Allah atas orang yang dusta, dihubungkan kembali (*'athf*) kepada poin pertama dengan kata sambung pengurai *fa'*.

Dengan penjelasan ini, maka Nabi saw. dan Ahlul Baitnya berperan sebagai sebab, adapun penurunan laknat dan azab ilahi atas orang-orang yang dusta sebagai akibatnya. Ini merupakan kedudukan yang tinggi; dimana kehancuran dan azab Allah atas orang-orang kafir akan terwujud dengan ketetapan Nabi saw. dan Ahlul Baitnya. Penjelasan ini menunjukkan *wilayah takwini* (kekuasaan cipta) Ahlul Bait Nabi saw. yaitu kekuasaan yang sejulur dengan kekuasaan Allah Swt.

Barangkali seseorang akan mengatakan bahwa sekali pun kata sambung *fa'* dalam kalimat "fa *naj'al la'natallahi*" adalah sebagai kata yang menjelaskan urutan penguraian, namun

dalam hal-hal seperti di sini, kata *fa'* menunjukkan bahwa kalimat berikutnya berfungsi sebagai penjelas dan pengurai atas kalimat sebelumnya. Maka dari itu, urutan yang diungkapkan oleh kata *fa'* di sini disebut juga sebagai urutan penyebutan (*tartib dzikri*). Seperti: "*Wa nâda nuhun ra-bbahu fa qâla rabbi inna ibni min ahli*", (Dan Nuh a.s. berseru kepada Tuhannya lalu berkata: "Ya Tuhanku! Sesungguhnya anakku termasuk keluargaku). [1] Kalimat "fa *qâla* ..." di sini sebagai penjelas untuk kalimat "*Wa nâda...*".

Jawab: *pertama***,** bagaimana pun, *fa'* di sini memiliki makna urutan dan penguraian (*tartib wa tafri'*). Dan pada hakikatnya, kedua kalimat yang dihubungkan oleh *fa'* memiliki dua pengertian; dimana pengertian kalimat kedua merupakan akibat dari kalimat pertama. Dan ini justru makna dasar kata *fa'*, dan hasilnya adalah *tafri'* (penguraian). Dengan kata lain, kata *fa'* menunjukkan urutan penyebutan bukan untuk suatu kejadian alam, akan tetapi keberurutan dalam redaksi dan ucapan. Dan ketika tidak ada arahan, maka tidak ada urutan dalam ucapan. Dengan keterangan ini, ayat Mubahalah betapa menunjukkan posisi yang tinggi untuk keluarga Nabi saw. karena ayat ini menegaskan keseimbangan antara doa mereka dan doa Nabi saw., dan totalitas doa-doa ini dapat menurunkan kebinasaan dan azab ilahi ke atas pihak yang berdusta dalam peristiwa ini.

Kedua: Pada kalimat "*fa naj'al la'natallâhi*" yang jatuh setelah kata *fa'* tidak cukup berfungsi sebagai penjelas untuk kalimat sebelumnya, yakni "*nabtahil*". Karena peran pendoa adalah memohon dari Allah, bukan menurunkan laknat atas mereka yang berdusta. Dengan penjelasan ini, menurunkan

---

[1] . QS. Hud [11]: 45.

kejadian laknat (*laknat takwini*), pertama disandarkan kepada Nabi saw. dan keluarganya, dan kedua melalui kata *fa'* yang merupakan akibat atas mubahalah dengan mereka. Sepertinya kenyataan ini juga dirasakan oleh pihak utusan Kristen Najran. Sekaitan dengan duduk masalah ini, ada baiknya kita menyimak sebuah hadis yang dibawakan oleh Fakhru Razi dalam tafsirnya:

> Pendeta Najran berkata, "Wahai orang-orang Kristen, aku sungguh melihat wajah-wajah mereka yang seandainya mereka memohon kepada Allah agar sebuah gunung dihancurkan, niscaya Allah melakukannya dan tidak akan ada seorang Kristen pun yang tersisa hingga Hari Kiamat."[1]

Dengan mencermati ayat Mubahalah secara detail, maka beberapa masalah berikut ini menjadi jelas:

1. Nabi saw. membawa-serta keluarganya supaya berada di sisinya untuk ikut bermubahalah. Nabi saw. dan keluarganya bersama-sama melakukan mubahalah agar laknat dan azab ilahi diturunkan ke atas orang-orang yang berdusta.
2. Tampak bagi semua betapa keimanan dan keyakinan Nabi saw. dan keluarganya akan kandungan risalah dan dakwahnya kepada seluruh umat manusia.
3. Jelas juga betapa tingginya kedudukan keluarga Nabi saw. dan kedekatan mereka kepada Allah swt.

Pasal Ketiga

Siapakah yang Dibawa Nabi saw. untuk Bermubahalah?

---

[1] . *Al-Tafsîr Al-Kabîr*: Fakhru Razi; jil. 8, hal. 80, cet. Dar Ihya At-Turats Al-Arabi.

Syi'ah dan Ahli Sunnah sepakat bahwa Nabi Muhammad saw. hanya mengajak Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain as. untuk bermubahalah. Maka sekaitan dengan masalah ini, ada tiga poin yang perlu dibicarakan:

1. Hadis-hadis yang menjelaskan kehadiran keluarga Nabi saw. pada waktu mubahalah.
2. Kekuatan hadis-hadis dan kesahihannya.
3. Hadis-hadis yang disebutkan di sebagian buku-buku Ahli Sunnah dan mendapatkan perhatian.

Hadis-hadis Kehadiran Keluarga Nabi saw. dalam Proses Mubahalah

1. Hadis-hadis Ahli Sunnah

Pada prinsipnya, buku di tangan pembaca ini lebih terfokus pada pandangan Ahli Sunnah. Oleh karenanya, mayoritas hadis-hadis yang akan didinukil di sini merujuk kepada sumber-sumber mereka.

Hadis Pertama

Dalam Sahih Muslim,[1]Sunan Turmudzi[2] dan Musnad Ahmad:[3]

> "Qutaibah bin Said dan Muhammad bin Ibad meriwayatkan dan mereka berkata, "Hatim (Ibn Ismail) meriwayatkan dari Bukair bin Mismar; dari Amr bin Sa'ad bin Abi Waqash; dari ayahnya berkata, 'Muawiyah bin Abi Sufyan memerintah Sa'ad, 'Apa alasanmu tidak mencela Abu Turab (Ali bin Abi Thalib)?' Sa'ad menjawab, 'Ada tiga

---

[1] . *Sahih Musli*: kitab Fadhail Ash-Shahabah, bab Min Fadhail Ali bin Abi Thalib, hadis 32, jil. 5, ha.l 23, cet. Muassasah Izu Ad-Din Li Ittiba'ah Wa An-Nasyr.

[2] . *Sunan Turmudzi*: jil. 5, hal. 565, cet. Dar Al-Fikr.

[3] . *Musnad Ahmad*: jil. 1, hal. 185.

keutamaan Ali yang kuingat dari kesaksian Rasulullah saw. dan itu telah membuatku tidak akan pernah mencelanya, karena aku ingin sekali memiliki satu keutamaan dibandingkan memiliki unta-unta berwarna merah:

"'[Pertama] aku mendengar dari Rasulullah saw. berkata kepada Ali ketika menjadikannya sebagai penggantinya saat pergi berperang. Waktu itu Ali berkata kepada Nabi saw., 'Ya Rasulullah! Engkau menjadikan aku sebagai penggantimu di Madinah bersama wanita dan anak-anak?' Rasulullah saw. berkata kepada Ali, 'Apakah engkau tidak senang memiliki posisi di sisiku sebagaimana posisi Harun di sisi Musa, walaupun tidak ada Nabi setelahku?!'

"'[Kedua] aku mendengar Rasulullah saw. pada hari Khaibar berkata, 'Aku akan memberikan bendera perang kepada seseorang yang mencintai Allah dan rasul-Nya, begitu juga Allah dan rasul-Nya mencintainya.' Kami menanti bendera itu sebagai sebuah posisi yang membanggakan. Kemudian Nabi saw. berkata, 'Bawa Ali ke hadapanku!' Ali yang dalam kondisi sakit mata dibawa ke hadapan Nabi saw., kemudian beliau mengusap matanya dengan ludahnya, setelah itu memberikan bendera kepadanya. Kemudian Allah memenangkan perang Khaibar dengan tangan Ali.

"'[Ketiga] ketika ayat ini turun (*"... faqul ta'âlau nad'u abnâ'ana wa abnâ'akum ..."*) Rasulullah saw. mengajak Ali, Fathimah, Hasan dan Husain seraya berkata, 'Ya Allah! Mereka ini adalah Ahlul Baitku.'"

Beberapa Poin Penting

- Kalimat terakhir dari hadis di atas—yaitu "Ya Allah! Mereka ini adalah Ahlul Baitku."—menunjuk kepada kata *abna'*,

nisa', *anfus* yang tercantum dalam ayat Muba-halah, karena mereka adalah Ahlul Bait 'keluarga' Nabi saw.

- Setiap dari kata *abna'*, *nisa'* dan a*nfus* berbentuk plural dan disandarkan ke kata ganti. Ini melazimkan bahwa Nabi saw. mengajak seluruh anak dan wanita-wanita dari keluarganya serta orang-orang yang sama dengan-nya untuk dibawa ke medan mubahalah. Padahal, dari *abna'* hanya Hasan dan Husain, dari n*isa'* hanya Fathimah Zahra dan dari *anfus* hanya Ali bin Abi Thalib as. yang dibawa Nabi Saw. ke sana. Masalah ini, bila disandingkan dengan ucapan Nabi saw. "Ya Allah! Mereka adalah keluargaku", menunjukkan bahwa hanya merekalah yang dapat disebut sebagai Ahlul Bait 'keluarga' Nabi saw., sedangkan istri-istri beliau sendiri tidak termasuk dari keluarga dalam arti demikian ini.
- Kata *ahl* 'keluarga' dan Ahlul Bait memiliki arti etimo-logis yang khusus. Selain lima orang tersebut di atas tadi, yang terkadang juga disebut dengan *alu 'aba* dan *ashhabul kisa*, kata itu tidak dapat diterapkan kepada orang lain. Masalah ini dapat difahami dengan baik dari kebanyakan hadis yang menjelaskan ayat *Tathhir* (Penyucian) dan peristiwa-peristiwa lainnya yang diriwayatkan dari Nabi saw.

Hadis Kedua

Fakhru Razi menukil sebuah riwayat yang terkait dengan ayat Mubahalah:

> Diriwayatkan sewaktu Nabi saw. mengajukan argumentasi-nya kepada orang-orang Kristen Najran, sementara mereka bersikeras atas kebodohannya, beliau berkata, "Allah swt.

memerintahku bila kalian tidak menerima argumentasi yang kuajukan, maka aku akan bermubahalah dengan kalian." Mereka menjawab, "Wahai Abul Qasim! Kami tidak akan melanjutkan dan akan berpikir ulang, setelah itu kami akan menemuimu lagi."

Ketika mereka kembali ke kaumnya, mereka meminta pendapat dari 'Aqib; orang yang diikuti dan memiliki pendapat, "Wahai Abdul Masih! Apa pendapatmu dalam masalah ini?" Ia menjawab, "Demi Allah! Wahai orang-orang Kristen, kalian telah mengetahui Muhammad, Nabi yang diutus. Ia membawa keterangan yang benar tentang Isa Al-Masih. Demi Allah! Kaum yang melakukan mubahalah dengan seorang nabi, niscaya mereka akan musnah, termasuk orang tua dan anak-anak mereka. Bila kalian tetap ingin melakukan mubahalah, maka kalian semuanya akan musnah. Oleh karena itu, bila kalian bersikeras agar agama kalian tetap tegak, maka tinggalkan dia dan pulanglah ke kampung halaman!"

Nabi saw. keluar sambil menggendong Husain dan memegang tangan Hasan, sementara Fathimah Zahra ikut serta di sebelah beliau dan Ali bin Abi Thalib a.s. berjalan di belakang beliau. Nabi saw. berkata, "Jika aku berdoa, kalian ucapkan *amin*!"

Pendeta Najran berkata, "Wahai orang-orang Nasrani! Aku sungguh melihat wajah-wajah manusia yang bila berdoa agar sebuah gunung berpindah dari tempatnya, Allah akan mengabulkan doa mereka. Kalian jangan melakukan mubahalah, karena kalian akan binasa dan tidak akan tersisa seorang Kristen pun di muka bumi hingga Hari Kiamat".

Maka mereka berkata, "Wahai Abul Qasim! Kami berubah pikiran dan tidak akan bermubahalah denganmu." Nabi saw. menjawab, "Jika kalian tidak melakukan mubaha-

lah, jadilah orang Muslim! Kalian akan merasakan keuntungan dan kerugian bersama orang-orang Muslim lainnya". Namun mereka tidak menerima ajakan Nabi saw. Maka beliau berkata: "Dengan kondisi seperti ini, perang adalah pilihan terakhir." Mereka menjawab, "Kami tidak punya kekuatan berperang melawan orang Arab. Kami mengusulkan untuk berdamai dengan kalian. Jangan perangi kami dan jangan mengubah agama kami! Sebagai gantinya, setiap tahun kami akan mengirimkan dua ribu pakaian; seribu di bulan Safar, seribu di bulan Rajab dan tiga puluh baju besi biasa."

Kemudian mereka menyepakati perjanjian damai dengan syarat yang disebutkan. Nabi saw. bersabda: "Demi Zat yang jiwaku berada di tangannya! Orang-orang Najran berada di ambang kehancuran. Jika mereka melakukan mubahalah, mereka akan berubah menjadi monyet dan babi, dan padang pasir tempat mereka berada itu akan membakar mereka. Dengan cara itu, Allah swt. memusnahkan Najran dan kaumnya. Bahkan burung-burung yang berada di pohon akan musnah. Dan tidak lebih dari satu tahun, seluruh orang-orang Kristen akan musnah."

Diriwayatkan, ketika Nabi saw. keluar dengan jubah berwarna hitam, Hasan masuk dalam jubah itu, Husain kemudian menyusul, begitu juga Ali bin Abi Thalib dan Fathimah Zahra. Setelah itu beliau ber-sabda, *"Sesungguhnya Allah hanyalah hendak membersihkan kotoran dari kalian, wahai Ahlul Bait, dan menyucikan kalian sesuci-sucinya."*[1]

Mengenai kesahihan hadis ini, Fakhru Razi menegaskan, "Telah dinyatakan bahwa hadis ini disepakati oleh ulama tafsir dan hadis".

---

[1] . QS. Al-Ahzab [33]: 33.

Beberapa Poin Penting

- Dalam hadis ini, kehadiran keluarga Nabi saw. digambarkan demikian, "Rasulullah saw. di bagian depan dalam kondisi menggendong Husain yang masih kecil, dan menggandeng Hasan yang juga masih kecil (sedikit lebih besar dari Husain). Lalu Fathimah Zahra di belakang beliau dan Ali bin Abi Thalib di belakang Fathimah. Kondisi teratur seperti ini sungguh menarik. Demikian juga keteraturan yang ada dalam ayat Mubahalah. Keteraturan ini bisa diamati dari berbagai sisi:
  a. Ketertiban kedatangan mereka adalah pengukuhan atas ketertiban yang ada dalam ayat Mubahalah. Yakni pertama *abna'ana* lalu *nisa'ana* kemudian *anfusana.*
  b. Mengenai Rasulullah saw. yang menggendong anak kecilnya; Husain dan menggandeng anak kecil lainnya; Hasan, adalah aktualisasi dari kalimat *abna'ana* dalam ayat itu.
  c. Keberadaan Fathimah Zahra sebagai satu-satunya wanita dalam kelompok ini dan mendapat penjagaan dari depan dan belakang adalah wujud nyata dari kalimat *nisa'ana* dalam ayat itu.
- Dalam hadis ini, Nabi saw. bersabda kepada keluarga mulia beliau: "Bila aku berdoa, kalian ucapkan *amin*!"[1] Ini sama dengan ungkapan dalam ayat Mubahalah yang berbunyi, "*... nabtahil fanaj'al la'natallâhi 'ala al-kâdzibîn*" (kita memohon supaya laknat Allah ditimpakan kepada orang-orang yang dusta). Mubahalah di sini tidak hanya

---

[1] . Mengucapkan *"amin"* setelah pembacaan doa adalah meminta kepada Allah agar mengabulkan doa.

dikaitkan kepada Nabi saw. saja, tetapi mubahalah dilakukan oleh beliau dalam bentuk doa dan oleh keluarga beliau dalam bentuk ucapan *amin* sehingga akan menyebabkan kebinasaan dan azab ilahi atas orang-orang pendusta.

- Tampak adanya pengakuan dari utusan Kristen Najran akan keutamaan dan kedudukan Rasulullah saw. dan keluarganya, sehingga pada akhirnya mereka tidak mau bermubahalah setelah betul-betul melihat wajah-wajah di hadapan mereka betapa bersinar dan suci.

Hadis Ketiga

Hadis-hadis *'Munasyadah Yum Asy-Syura'*, yaitu hadis-hadis yang memuat kata-kata kunci seperti *abna'ana, nisa'ana* dan *anfusana*, dapat diterapkan kepada Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain as.

Dalam hadis ini dijelaskan bahwa Amirul mukmin Ali bin Abi Thalib as. menyebutkan keutamaan-keutamaannya kepada Ashhab Syura (Utsman bin Affan, Abdurrahman bin Auf, Thalhah, Zubair dan Sa'ad bin Abi Waqash) ketika Utsman telah terpilih sebagai khalifah. Ketika Ali as. menyebutkan keutamaannya satu persatu, ia menyumpahi mereka dengan nama Allah dan menuntut mereka agar mengakui keutamaan-keutamaan yang secara personal hanya dimiliki oleh dirinya sendiri.

Dalam hadis ini, Asim bin Dhamrah, Hubairah, Amr bin Watsilah meriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib as. bahwa pada hari Syura, ia berkata demikian:

> "Demi Allah! Aku akan mengajukan argumentasi yang tidak satu pun dari orang Arab, Quraisy dan Ajam mampu menolak dan mengajukan bantahannya. Demi Allah!

Adakah di antara kalian yang beriman kepada Allah sebelum aku?" Mereka menjawab, "Tidak ada."

Ali melanjutkan, "Demi Allah! Selain diriku, adakah di antara kalian yang menjadi saudara Rasulullah saw. ketika beliau menetapkan persaudaran di antara orang-orang mukmin, dan menjadikan aku sebagai saudaranya, dan memposisikan aku di sisinya sebagaimana posisi Harun di sisi Musa, hanya saja aku bukan seorang nabi?" Mereka menjawab, "Tidak ada."

Ali melanjutkan, "Demi Allah! Selain diriku, adakah di antara kalian yang disucikan, ketika Rasulullah saw. menutup pintu rumah-rumah kalian ke arah dalam masjid dan membiarkan terbuka pintu rumahku dan aku berada bersamanya di rumahnya dan di masjidnya, sehingga pamannya; Abbas, berdiri dan berkata, 'Ya Rasulullah! Engkau menutup pintu-pintu kami dan membiarkan pintu Ali tetap terbuka?!' Rasulullah saw. berkata, "Allah-lah yang memerintahkan agar aku membiarkan pintunya tetap terbuka dan menutup pintu-pintu kalian.'?!"

Mereka menjawab, "Tidak ada."

Ali melanjutkan, "Demi Allah! Adakah di antara kalian yang lebih dicintai Allah dan Rasulullah saw. daripada aku; ketika Rasulullah saw. mengibarkan bendera pada hari Khaibar dan bersabda, 'Akan kuberikan bendera ini kepada orang yang mencintai Allah dan rasul-Nya dan di cintai oleh Allah dan rasul-Nya.' Dan pada peristiwa burung di mana Rasulullah saw. bersabda, 'Ya Allah! Datangkanlah orang yang paling Engkau cintai kepadaku, supaya dia makan bersamaku.' Dan setelah doa beliau itu, aku pun datang. Adakah yang mengalami kejadian ini selain diriku?" Mereka menjawab, "Tidak ada."

Ali melanjutkan, "Demi Allah! Selain aku, Adakah di antara kalian yang sebelum bertemu dan berbicara dengan

Nabi mengeluarkan sedekah sampai Allah menasakh (mengganti) hukum ini?"

Mereka menjawab, "Tidak ada."

Ali melanjutkan, "Demi Allah! Selain aku, adakah di antara kalian yang membunuh orang-orang musyrik Quraisy dan Arab di jalan Allah dan jalan Rasulullah?" Mereka menjawab, "Tidak ada."

Ali melanjutkan, "Demi Allah! Adakah di antara kalian yang didoakan Rasulullah agar ilmunya bertambah dan telinganya senantiasa tanggap dan sadar, sebagaimana doa beliau untuk diriku?"

Mereka menjawab, "Tidak ada."

Ali menuntaskan, "Demi Allah! Adakah di antara kalian yang lebih dekat kepada Rasulullah saw. secara kekeluargaan daripada aku, dan menjadikannya sebagai diri beliau sendiri, dan anak-anak lakinya sebagai anak-anak laki beliau sendiri?"

Mereka menjawab, "Tidak ada."[1]

Kesahihan Hadis

Mengenai hadis-hadis dari Ahli Sunnah, kita cukupkan sampai di sini. Adapun mengenai kesahihan kandungannya, kami akan meyebutkan hadis-hadis yang dibawakan oleh Hakim Naisyaburi yang menyebutkan bahwa orang-orang yang hadir di medan mubahalah hanya lima orang saja; yaitu Rasulullah saw., Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain as.

Dalam *Ma'rifah 'Ulûm Al-Hadîts*,[2] pertama-tama Naisyaburi menukil dari Ibnu Abbas mengenai turunnya ayat Mubahalah, bahwa Ali bin Abi Thalib as. adalah diri Nabi

---

1 . *Târîkh Madînah Dimasyq*: cet. Dar Al-Fikr; jil. 42; hal. 431.

2 . *Ma'rifah 'Ulûm Al-Hadîts*: cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut; hal. 50.

saw., *nisâ'ana* adalah Fathimah Zahra, *abnâ'ana* adalah Hasan dan Husain. Kemudian ia mengakui kemutawatiran hadis-hadis yang ada dalam tafsir Ibnu Abbas dan dalam tafsir lainnya sekaitan dengan dalam masalah ini. semua menyebutkan sabda ucapan Nabi saw. kepada keluarga beliau sebagai berikut, "*Hâ'ulâ'i abnâ'anâ wa anfusanâ wa nisâ'anâ*", yaitu 'Mereka adalah anak-anakku dan diri-diriku serta istri-istriku.'

Jelas tikdalah memadai untuk memaparkan hadis-hadis yang diriwayatkan oleh sekelompok sahabat seperti; Jabir bin Abdullah, Ibnu Abbas dan Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as. sekaitan dengan bab ini dalam buku seringkas ini. Namun demikian, kami akan menyebutkan sejumlah referensi yang mencatat atau menyinggung hadis-hadis itu.[1]

---

[1] . *Ahkam Al-Qur'an*: Jashash; jil. 2; hal. 14, cet. Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, *Ikhtishash Mufid*: hal. 56, cet. Mansyurat Jamaah Al-Mudarrisin Fi Al-Hauzah Al-Ilmiyah, *Asbab An-Nuzul*: hal. 68; cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, *Usud Al-Ghabah*: jil. 4; hal. 25; cet. Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut; *Al-Ishabah*, jil. 2, hal. 271; *Al-Bahr Al-Muhith*, jil. 3, hal. 479, cet. Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut; *Al-Bidayah Wa An-Nihayah*, jil. 5, hal. 49, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut; *Al-Burhan*, jil. 1, hal. 289, cet. Muassasah Matbuati Ismailiyan; *At-Taj Al-Jami Li Al-Ushul*, jil. 3, hal. 333, cet. Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut; *Tarikh Madinah Dimasyq*, jil. 42, hal. 431, cet. Dar Al-Fikr; *Tadzkirah Al-Khawash Al-Umah*, hal. 17, cet. Najaf; *Tafsir Ibnu Kasir*, jil. 1, hal. 378, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut; *Tafsir Al-Baidhawi*, jil. 1, hal. 163, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut; *Tafsir Al-Khazan (Lubab At-ta'wil),* jil. 1, hal. 236, cet. Dar Al-Fikr; *Tafsir Ar-Razi*, jil. 8, hal. 80, cet. Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut; *Tafsir As-Samarqandi* (Bahrul Ulum) jil. 1, hal. 274, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut; *Tafsir Thabari*, jil. 3, hal. 299-301, cet. Dar Al-Fikr; *Tafsir Tanthawi*, jil. 2, hal. 130. Cet. Dar Al-Ma'arif, Kairo; *Tafsir Ali bin Ibrahim Qomi*, jil. 1, hal. 104; *Tafsir Al-Mawardi*, jil. 1, hal. 389 dan 399, cet. Muassasah Al-Kutub Ats-Tsaqafiyah/ Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut; *Tafsir Al-Munir*, jil. 3, hal. 245, 248, 249, cet. Dar Al-Fikr; *Tafsir An-Nasafi* (dalam syarah Kahazan), jil. 1, hal. 236, cet. Dar Al-Fikr; *Tafsir An-Naisyaburi*, jil. 3, hal. 213, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut; *Talkhis al-Mustadrak*, jil. 3, hal. 150, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut; *Jami Ahkam Al-Qur'an*, Qurthubi, jil. 4, hal. 104, cet. Dar

Hadis-hadis Syi'ah Imamiyah

Dalam sumber-sumber hadis Syi'ah, banyak ditemukan hadis-hadis sekaitan dengan peristiwa mubahalah ini. Ada baiknya jika kita ketengahkan beberapa di antaranya sebagai contoh:

Hadis Pertama

Diriwayatkan dari Imam Ja'far Shadiq as. bahwa orang-orang Kristen Najran datang kepada Nabi saw. ketika telah tiba waktu shalat mereka. Di masjid itu pula mereka menabuh lonceng dan menunaikan shalat sesuai dengan cara mereka sendiri. Para sahabat berkata, "Ya Rasulullah! Mereka melakukan hal itu di masjidmu!

Nabi saw. menjawab, "Biarkan mereka!"

Setelah menyelesaikan shalat, mereka datang menghadap Nabi saw. dan berkata, "Untuk apa kamu mengajak kami?"

Al-Fikr; *Jami Al-Ushul*, jil. 9, hal. 469, cet. Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut; *Al-Jami Ash-Shahih Lit-Turmudzi*, jil. 5, hal. 596, cet. Dar Al-Fikr; *Ad-Dur Al-Mantsur*, jil. 2, hal. 230-233, cet. Dar Al-Fikr; *Dalail An-nubuwah Abu Na'im Isfahani*, hal. 297; *Dzakhair Al-Uqbah*, hal. 25, cet. Muassasah Al-cet. Wafa, Beirut; *Ruh Al-Ma'ani*, jil. 3, hal. 134, cet. Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut; *Ar-Riyadh An-Nadhrah*, jil. 3, hal. 134, cet. Dar An-Nadwah Al-Jadidah, Beirut; *Zad Al-Masir Fi Ulum At-Tafsir*, jil. 1, hal. 339, cet. Dar Al-Fikr; *Syawahid At-Tanzil*, Hakim Haskani, jil. 1, hal. 155-167, cet.Majma Ats-Tsaqafah Al-Islamiyah; *Shahih Muslim*, jil. 5, hal. 23, Kitab Fadhail Ash-Shahabah, Bab Fadhail Ali bin Abi Thalib, hadis 32, cet. Muassasah Izzuddin; *Ash-Shawaiq Al-Muhriqah*, hal. 145, cet. Maktabah Kairo; *Fath Al-Qadir*, jil. 1, hal. 216, cet. Mesir (menurut Ihqaq); *Faraid Al-Simthain*, jil. 2, hal. 23 & 24, cet. Muassaah Mahmudi, Beirut; *Al-Fushul Al-Muhimmah*, hal. 23-25, 126 &127, cet. Mansyurat Al-A'lami; *Kitab At-Tashil Li Ulum At-Tanzil*, jil. 1, hal. 109, cet. Dar Al-Fikr; *Al-Kasyaf*, jil. 1, hal. 193, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut; *Madarij An-Nubuwah*, hal. 500, cet. Bombay (menurut Ihqaq); *Al-Mustadrak 'Ala Ash-Shahihain*, jil. 3, hal. 150, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut; *Musnad Ahmad*, jil. 1, hal. 185, cet. Dar Shadir, Beirut; *Misykah Al-Mashabih*, jil. 3, hal. 1731, cet. Al-Maktab Al-Islami; *Mashabih As-Sunnah*, jil. 4, hal. 183, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut; *Mathalib As-Suul*, hal. 7, cet. Tehran; *Ma'alim At-Tanzil*, jil. 1, hal. 480, cet. Dar Al-Fikr; *Ma'rifah Ushul Al-Hadits*, hal. 50, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut; *Manaqib Ibnu Maghazili*, hal. 263, cet. Al-Maktabah Al-Islamiyah, Tehran.

Nabi saw. menjawab, "Aku mengajak kalian untuk menyembah Allah Yang Esa. Sesungguhnya aku adalah rasul Allah, dan Isa adalah hamba Allah. Dia makan dan minum dan memenuhi hajat-nya." Mereka berkata, "Jika ia hamba Allah, lalu siapa ayahnya?" Saat itulah turun ayat kepada Nabi saw. yang berbunyi, "Apa pendapatmu tentang Adam? Dia adalah hamba dan makhluk Allah, makan dan minum ... dan kawin." Mereka berkata, "Ya." Maka, Nabi saw. bersabda:

"Jika setiap hamba dan makhluk Allah harus memiliki seorang ayah, siapakah ayah Adam?" Mereka diam membisu; tak bisa menjawab. Allah swt. menurunkan dua ayat ini, *"Sesungguhnya misal (penciptaan) Isa di sisi Allah adalah seperti (penciptaan) Adam. Allah menciptakan Adam dari tanah kemudian Allah berfirman kepadanya, "Jadilah" (seorang manusia), maka jadilah dia.*[1]

"Sebagai lanjutannya adalah ayat Mubahalah: "*Siapa yang membantahmu tentang kisah Isa sesudah datang ilmu (yang meyakinkan kamu), maka katakanlah (kepadanya), "Marilah kita memanggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, isteri-isteri kami dan isteri-isteri kamu, diri kami dan diri kamu; kemudian marilah kita bermubahalah kepada Allah dan kita minta supaya la'nat Allah ditimpakan kepada orang-orang yang dusta".*[2]

Nabi saw. berkata, "Mari bermubahalah denganku! Bila aku benar, Allah akan menurunkan azab ke atas kalian, dan bila aku bohong, Allah akan menurunkan azab ke atasku." Mereka menjawab, "Dalam hal ini engkau benar." Kemudian mereka berjanji untuk melakukan mubahalah. Ketika mereka sampai di rumah, para tokoh berkata, "Bila Nabi saw. melakukan mubahalah bersama kaumnya, ia bu-

---

[1] . QS. Ali Imran [3]: 59.
[2] . QS. Ali Imran [3]: 61.

kan Nabi, dan lakukanlah mubahalah dengannya. Namun jika dia datang bersama keluarganya untuk melakukan mubahalah, maka kita tidak melakukan mubahalah dengannya."

Pagi keesokan harinya, mereka datang di tempat yang telah ditentukan, dan di sana mereka melihat Nabi saw. bersama Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain. Pada waktu itu, mereka bertanya, "Siapa mereka yang bersamamu itu?" Dikata-kan kepada mereka, "Lelaki itu adalah sepupu, *washi* (wakil) dan menantunya; Ali bin Abi Thalib. Dan wanita itu adalah putrinya, sedangkan dua anak itu adalah Hasan dan Husain."

Mereka kemudian membatalkan janji mubahalah. Kepada Nabi saw. mereka berkata, "Kami akan menyiapkan apa saja yang membuatmu puas. Maafkanlah kami jika tidak dapat melakukan mubahalah denganmu!" Nabi saw. kemudian melakukan perjanjian dengan mereka; yaitu mereka harus membayar jizyah.

Hadis Kedua

Dalam *Tafsir Al-Burhan*, Sayyid Bahrani meriwayatkan dari Ibnu Babawaih dari Imam Ali bin Musa Ridha as.,

> Dalam sebuah diskusi yang berlangsung antara Imam Ali bin Musa Ridha dan Ma'mun beserta Ulama (tentang perbedaan Itrah 'keluarga' Nabi saw. dan umat, lalu keutamaan Itrah atas umat), Imam berkata, "Kondisi di mana Allah menjelaskan ihwal pribadi-pribadi yang memiliki kesucian ilahi, di mana Allah memerintahkan kepada Nabi-Nya untuk mengajak mereka bersamanya melakukan mubahalah. Allah swt. berfirman, "*maka katakanlah (kepadanya): "Marilah kita memanggil anak-anak kami dan anak-anak*

kamu, isteri-isteri kami dan isteri-isteri kamu, diri kami dan diri kamu.”

Para ulama berkata kepada Imam Ridha as., “Maksud dari kata *anfusana* adalah pribadi Nabi saw. sendiri!” Imam Ridha as. menjawab, “Kalian keliru dalam hal ini. justru maksud dari kata *anfusana* adalah Ali bin Abi Thalib. Dalilnya adalah sabda Nabi saw. kepada Bani Wali’ah, *“La’ab‘atsanna ilaihim rajulan ka nafî* (Aku akan mengutus seseorang seperti diriku kepada mereka).”

“Maksud dari *abna’ana* adalah Hasan dan Husain, sementara kata *nisa’ana* adalah untuk Fathimah Zahra. Ini adalah kekhususan yang tidak dimiliki oleh orang lain, dan keutamaan yang berada di luar kemampuan manusia yang sampai kepada mereka. Ini juga kemuliaan yang tidak dapat diraih oleh orang lain, dan itu adalah diri Ali bin Abi Thalib disamakan dengan diri Nabi saw.”[1]

Hadis Ketiga

Harun Rasyid berkata kepada Imam Musa bin Ja’far as., “Bagaimana engkau tahu bahwa dirimu keturunan Nabi saw. padahal keturunan manusia itu diwarisi lewat anak lelaki, sementara engkau adalah keturunan dari anak perempuan Nabi saw.?”

Imam Musa bin Ja’far a.s memohon untuk tidak menjawab soalan itu. Harun berkata, “Engkau harus menjelaskan argumentasimu dalam masalah ini. Engkau keturunan Ali bin Abi Thalib yang mengklaim tahu Al-Qur’an secara sempurna. Tidak ada sesuatu yang tidak engkau ketahui. Allah swt. berfirman. *“Tiadalah kami alpakan sesuatupun dalam Al-Kitab.”*[2] Engkau berargumentasi

---

1 . *Tafsir Al-Burhan*, jil. 1, hal. 289, cet. Muassasah Matbuati Ismailiyan.

2 . QS. Al-An’an [ ]: 38.

dengan ayat ini dan tidak butuh pendapat ulama dan qiyas mereka."

Imam Musa bin Ja'far as. menjawab dengan membacakan sebuah ayat yang menyebutkan ihwal Nabi Isa as. sebagai keturunan Nabi Ibrahim as., *"Dan kepada sebahagian dari keturunannya (Nuh) yaitu Daud, Sulaiman, Ayyub, Yusuf, Musa dan Harun. Demikianlah kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik. Dan Zakaria, Yahya, Isa dan Ilyas."*[1]

Imam bin Ja'far as. bertanya kepada Harun, "Siapa ayah Nabi Isa as.? Harun menjawab, "Isa dilahirkan tanpa memiliki seorang ayah." Imam Musa bin Ja'far as. berkata, "Allah menyertakan Nabi Isa as. sebagai keturunan para nabi lewat Sayyidah Maryam. Kami juga lewat ibu kami; Fathimah Zahra, menjadi ketu-runan Nabi saw."

Imam Musa bin Ja'far as. menjelaskan dalil lain menjawab pertanyaan Harun. Imam Musa bin Ja'far as. membacakan ayat Mubahalah seraya berkata, "Tidak ada seorang pun yang mengklaim bahwa dalam prosesi mubahalah, ada orang lain yang bersama Nabi saw. selain Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain. Nabi saw. menyelimuti mereka dengan kain *kisa'*. Dengan dasar ini, maksud dari kata *abnâ'anâ*" adalah Hasan dan Husain as., *nisâ'anâ*" adalah Fathimah Zahra, dan *anfusanâ* adalah Ali bin Abi Thalib as."[2]

Hadis Keempat

Hadis ini diriwayatkan oleh Syeikh Mufid dalam kitab *Al-Ikhtishâsh*.

---

[1] . QS. Al-An'am [6]: 84 & 85.

[2] . *Al-Burhân*: jil. 1, hal. 289, cet. Muassasah Matbuati Ismailiyan.

> Imam Musa bin Ja'far as. berkata, "Umat Islam sepakat bahwa saat Nabi saw. mengajak orang Kristen Najran untuk melakukan mubahalah. Di balik kain *kisa'* hanya ada Nabi saw., Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain as. Berdasarkan hadis ini, ayat yang berbunyi, "M*aka katakanlah (kepadanya), 'Marilah kita memanggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, isteri-isteri kami dan isteri-isteri kamu, diri kami dan diri kamu*", maksud dari *abna'ana* (anak-anak kami) adalah Hasan dan Husain, *nisa'ana* (istri-istri kami) adalah Fathimah, dan *anfusana* (diri kami) adalah Ali bin Abi Thalib as.[1]

Pandangan Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha

Penulis *Tafsîr Al-Manâr* pertama-tama menyatakan: "Diriwayatkan; Nabi saw. memilih Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra dan kedua anak mereka untuk melakukan mubahalah. Mereka dibawa keluar oleh Nabi saw. seraya berkata kepada mereka, "Bila saya berdoa, maka kalian katakan *amin*!" Selanjutnya dia mengutip riwayat Muslim dan Tur-mudzi secara ringkas lalu menulis:

> Imam Syeikh Muhammad Abduh berkata, "Telah disepakati riwayat-riwayat yang menceritakan ihwal Nabi saw. memilih Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra as. dan kedua anak mereka untuk melakukan muba-halah. Kata *nisâ'anâ* untuk Fathimah dan kata *anfusanâ* untuk Ali. Akan tetapi riwayat-riwayat ini bersumber dari Syi'ah (dan mereka membuat palsu hadis-hadis ini) dan maksud mereka sudah jelas. Mereka senan-tiasa berusaha menyebarkan riwayat-riwayat seperti ini, dan cara yang seperti ini juga dapat

---

[11] . *Al-Ikhtishâsh*: hal. 56, cet. Min Mansyurat Jamaah Al-Mudarrisin fi Al-Hauzah Al-Ilmiyah.

ditemukan di dalam Ahli Sunnah! Akan tetapi orang-orang yang membuat riwayat-riwayat seperti ini tidak mampu secara baik menerapkannya. Karena kata *nisâ'anâ* dalam bahasa Arab tidak pernah dipakai untuk anak perempuan, khususnya pada kondisi ketika orang tersebut memiliki istri, dan ini bertentangan dengan bahasa Arab. Lebih sulit lagi bila memaknai kata *anfusanâ* sebagai Ali bin Abi Thalib!"[1]

Sebagai tokoh pembaharu Islam, uaraian Abduh di atas ini sungguh aneh. Di satu sisi, ia memberikan perhatian terhadap banyaknya hadis yang diriwayatkan dalam masalah ini, begitu juga kesepakatan ulama tetang hadis-hadis ini. Namun di sisi lain, ia mengklaim bahwa hadis-hadis ini hanyalah hadis-hadis buatan.

Mungkinkah seorang muslim—apalagi seorang ulama besar—sesederhana itu mengingkari hakikat sunnah Rasulullah saw. yang murni dan diakui? Bila hadis-hadis dalam buku-buku Sahih dan Musnad yang diriwayatkan dengan sanad sahih, apalagi dalam buku-buku seperti buku Sahih Muslim yang oleh Ahli Sunnah diakui sebagai salah satu dari dua buku yang paling bisa dipercaya setelah Al-Qur'an dari buku-buku yang lain begitu rentan, lalu harus percaya pada rujukan yang mana untuk membuktikan atau menolak sebuah masalah dalam mazhab-mazhab Islam? Kalau hadis mutawatir yang dinukil oleh imam mazhab dianggap tak bisa dipercaya, lantas hadis yang mana yang bisa dipercaya?!

Apakah menerima atau menolak hadis harus berdasarkan tolok ukur, atau siapa saja bisa menerima atau menolak setiap hadis berdasarkan selera pribadi? Bukankah ini mempermainkan sunnah Nabi saw.?

---

[1] . *Tafsir Al-Manâr*: jil. 3, hal. 322, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut.

Abduh tidak melihat makna ayat secara detail. Ia beranggapan bahwa kata *nisâ'anâ* itu digunakan untuk Sayyidah Fathimah. Padahal *nisâ'anâ* ini digunakan untuk maknanya sendiri; dimana istri-istri Nabi saw. saat itu ada sembilan orang, dan tidak satu pun yang memiliki kelayakan posisi ini, sementara itu hanya satu orang wanita saja yang terhitung sebagai Ahlul Bait beliau serta memiliki kelayakan posisi tersebut, yaitu Fathimah as. yang dibawa oleh Rasu-lullah saw. untuk mubahalah.[1]

Mengenai *anfusana*, kata ini sudah dibahas di awal tulisan ini dan akan dibahas kembali secara detail pada pokok berikutnya.

Sebuah Hadis Palsu dan Diprotes Ahli Sunnah

Masalah lain yang sudah jelas adalah tidak ada orang yang hadir di medan mubahalah kecuali lima orang Ahlul Bait as. Atas dasar ini, riwayat yang dinukil dari Ibnu Asakir dalam sebagian buku-buku bahwa Nabi saw. membawa Abu Bakar dan anak-anaknya, Umar bin Khaththab dan anak-anaknya, dan Ali dan anak-anaknya, tidaklah benar, karena:

Pertama, berdasarkan catatan para peneliti seperti Alusi dalam tafsirnya; *Rûh Al-Ma'ânî*,[2] hadis ini bertentangan dengan apa yang diriwayatkan oleh ijma para ulama. Oleh karena itu, hadis ini tidak bisa dipercaya.

Kedua, dalam sanad hadis ini, ada beberapa orang pembohong, seperti Said bin Anbasah Razi, dimana Dzahabi dalam *Mîzân Al-I'tidâl*[3] mengatakan: "Yahya bin Mu'in mengatakan, "Ia (Said bin Anbasah Razi) sangat pembohong."

---

[1] . Dalam hal ini, silakan merujuk ayat *Tathhir*.
[2] . *Ruh Al-Ma'ani,* jil. 3, hal. 190, Dar Ihya At-Turats Al-Arabi.
[3] . *Mîzân Al-I'tidâl*: jil. 2, hal. 154, cet. Dar Al-Fikr.

Dan Abu Hatim berkata, "Ia (Said bin Anbasah Razi) tidak jujur." Demikian juga dalam sanad hadis ini, ada nama Haitsam bin Adi, dimana Dzahabi dalam buku *Siyar A'lâm Al-Nubalâ'*[1] mengatakan: "Ibnu Mu'in dan Ibnu Daud memberikan keaaksian, "Ia (Haitsam bin Adi) sangat pembohong." Nasa'i dan yang lainnya menyatakan bahwa hadis-hadis Haitsam tertolak.

Yang lebih ironis dari itu, hadis palsu ini malah disangkut-pautkan kepada Imam Shadiq dan Imam Baqir as.!

Pasal Keempat

Ali as. adalah Diri Nabi saw.

Bahasan sebelumnya sudah cukup jelas bahwa maksud dari kata *anfusanâ* bukan hanya diri Nabi saw. Merujuk keterangan hadis yang ada, orang-orang yang hadir di medan mubahalah hanya Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain as, sehingga kata *anfusanâ* dalam ayat itu tidak lain hanyalah Ali as., dan ini merupakan salah satu dari sekian keutamaan Ali as., bahkan keutamaannya yang paling tinggi.

Dalam ayat ini, Ali as. dikenalkan sebagai diri Nabi saw. Yakni, mengingat setiap orang tidak memiliki lebih dari satu diri, dan Ali as. juga tidak mungkin sebagai diri Nabi saw. secara hakiki, maka jelas bahwa pemakaian kata *anfusanâ* ini bukan pemakaian secara hakiki, tetapi maksudnya adalah kesamaan. Lantaran kesamaan ini bersifat mutlak, maka setiap kekhususan, sifat dan posisi yang dimiliki oleh Nabi saw. juga dimiliki oleh Ali as. kecuali ada dalil yang mengecualikan kesamaan itu sebagaimana pengecualian dalam masalah kenabian. Salah satu kesamaan yang dimiliki oleh Ali adalah kepemimpinan Nabi saw. atas umat dan keuta-

---

1 . *Siyar A'lâm An-Nubala'*: jil. 10, hal. 104, cet. Muassasah Al-Risalah.

maannya atas seluruh alam, bahkan dalam perbandingannya dengan nabi-nabi terdahulu.

Atas dasar ini, ayat Mubahalah—selain menunjukkan posisi kepemimpinan Ali bin Abi Thalib dan keutamaannya atas umat setelah Nabi saw.—juga menunjukkan keutamaan-nya atas nabi-nabi sebelumnya.

Penjelasan Fakhru Razi Seputar Ayat

Dalam tafsirnya, Fakhru Razi menuliskan:

> "Di kota Rey, ada seorang guru Syi'ah Imamiyah.[1] Ia meyakini bahwa Ali bin Abi Thalib ra. lebih utama dari para nabi kecuali Nabi Muhammad saw. Bukti yang dia ajukan atas kedudukan Ali ra. yang lebih tinggi dari para nabi adalah firman Allah swt. dalam ayat Mubahalah, "... *wa anfusanâ wa anfusakum.*" Karena maksud dari *anfusanâ* bukan diri Rasulullah saw. sendiri, sebab seseorang tidak mungkin memang-gil dirinya sendiri. Atas dasar ini, yang dimaksud selain Rasulullah saw. adalah Ali bin Abi Thalib

---

[1] . Tokoh yang disebutkan oleh Fakhru Razi adalah salah seorang mujtahid besar dan guru besar aqidah Syi'ah sekaligus juga gurunya. Muhadis Qummi menyebutkannya: "Syeikh Sadid Ad-Din Mahmud bin Ali bin Al-Hasan Himshi Razi adalah seorang tokoh teolog dan karyanya yang berjudul *At-Ta'liq Al-Iraqi* adalah buku teologi. Menurut catatan Syeikh Baha'i, ia adalah seorang tokoh Syi'ah dan tinggal di desa Himsh di kota Rey. Desa itu telah punah. (*Safinah Al-Bihar*, jil. 1, hal. 340, cet. Ketab Khaneye Mahmudi). Sayyid Muhsin Jabal Amil menukil dari sebuah manuskrip *At-Ta'liq Al-Iraqi.* Di sana tertulis, naskah ini hasil dikte dari pemikir besar Sadid Ad-Din; ahli teologi Syaih dalam dialog Singa Podium. Mahmud bin Ali bin Hasan Himshi. Semoga Allah memuliakannya dan merendahkan musuh-musuhnya. (*A'yan Asy-Syi'ah*, jil. 10, hal 105, cet. Dar At-Ta'aruf Li Al-Matbu'at, Beirut). Firouz Abadi dalam *Al-Qâmûs Al-Muhîth* berkata: "Mahmud bin Ali Al-Himshi; ahli teolog dan gurunya Imam Fakhruddin (*Al-Qâmûs Al-Muhîth*, jil. 2, hal. 299, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut). Dari kesaksian Firouz Abadi bisa dipahami bahwa guru besar kalam dan ahli teologi ini juga gurunya Fakhru Razi, tetapi dia sendiri dalam uraiannya di atas itu tidak menyinggung data dan identitas ini.

ra., dan ijma pun menerima demikian ini. Dengan demikian, ayat Mubahalah menunjukkan bahwa diri Ali adalah diri Rasulullah saw., dan tidak mungkin secara hakiki diri Ali adalah diri Rasulullah. Kesimpulannya, diri ini seperti diri itu dan melazimkan bahwa dua diri tersebut sama dalam semua sisi. Hanya dua hal yang terkecualikan dalam kesamaan ini; yaitu kenabian dan keutamaan. Karena berdasarkan ijma, Ali ra. bukan seorang nabi dan tidak lebih utama dari Rasulullah saw. Untuk itu, penerapan pada semua masalah tetap valid, dan berdasarkan ijma Rasulullah saw. lebih utama dari para nabi, maka Ali ra. tentunya juga lebih utama dari para nabi.

Kemudian guru itu menambahkan, "Argumentasi ini dikuatkan oleh sebuah hadis yang diterima oleh teman maupun lawan. Hadis itu adalah sabda Rasu-lullah saw. yang berbunyi, "Barang siapa yang ingin menyaksikan Adam as. dalam amalannya, Nuh as. dalam ketaatannya, Ibrahim as. dalam kecintaannya, Musa as. dalam kewiba-waannya dan Isa as. dalam keterpilihannya, maka lihatlah Ali bin Abi Thalib as.!"

Fakhru Razi melanjutkan uraiannya:

"Ulama Syi'ah lainnya juga berargumentasi bahwa Ali bin Abi Thalib ra. lebih utama dari para sahabat. Karena ayat Mubahalah menunjukkan bahwa diri Ali sama dengan diri Rasulullah saw., kecuali apabila ada suatu dalil yang mengecualikan. Dan mengingat diri Rasulullah saw. lebih utama dari diri para sahabat, maka diri Ali lebih utama dari diri para sahabat."

Kemudian, Fakhru Razi mengajukan keberatan terhadap salah satu bagian dari argumentasi tersebut, dan pada bagian

akhir pertanyaan seputar ayat Mubahalah, kami akan kami menyinggung sekaligus mendiskusikannya.

Hadis-hadis Ihwal Ali as. adalah Diri Nabi saw.

Hadis-hadis yang menjelaskan Ali bin Abi Thalib a.s. sebagai diri Nabi saw. bisa dibagi menjadi tiga kelompok:

Kelompok Pertama: Hadis-hadis tentang Ayat Mubahalah

Sebagian dari hadis-hadis ini menjelaskan kehadiran Ahlul Bait a.s. di medan mubahalah yang telah kita sebutkan sebelumnya. Kali ini, kita akan menyimak beberapa kalimat masih sekaitan dengan masalah ini secara ringkas:

1. Ibnu Abbas membacakan ayat Mubahalah dan berkata, "*wa Aliyun nafsuhu*" (Dan Ali adalah dirinya).[1]
2. Setelah Sya'bi menyebutkan ucapan Jabir bin Abdullah tentang Ahlul Bait as., ia mengatakan, "*abnâ'anâ* ada-lah Hasan dan Husain, *nisâ'anâ* adalah Fathimah Zahra' dan *anfusanâ* adalah Ali bin Abi Thalib."[2]
3. Setelah Hakim Naisyaburi menegaskan kemutawatiran hadis yang diriwayatkan Abdullah bin Abbas dan sabahat-sabahat lainnya; bahwa Rasulullah saw. membawa Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain as. untuk menyertai beliau, ia juga menga-kui kemutawatiran hadis yang menjelaskan *abnâ'anâ* adalah Hasan dan Husain, *nisâ'anâ* adalah Fathimah, *anfusanâ* adalah Ali bin Abi Thalib.[3]
4. Dalam sebuah riwayat yang menjelaskan bahwa Ali bin Abi Thalib as. menyumpahi *Ashhab Syûrâ* (Utsman bin Affan, Abdurrahman bin Auf, Thalhah, Zubair dan

---

[1] . *Ma'rifah Ulum Al-Hadits,* hal. 50, cet. Dar Al-Kutub Al-ilmiyah, Beirut.
[2] . *Asbab Al-Nuzul,* hal. 67, cet. Dar Al-Kutub Al-ilmiyah, Beirut.
[3] . *Ma'rifah Ulum Al-Hadits,* hal. 50, cet. Dar Al-Kutub Al-ilmiyah, Beirut.

Saad bin Abi Waqash) dan mengingatkan keutamaan-keutamaannya, ia berkata, "Demi Allah! Adakah di antara kalian yang lebih dekat kepada Rasulullah saw. daripada diriku dari sisi keturunan dan kekeluargaan? Adakah orang selain diriku yang telah dijadikan oleh Rasulullah sebagai dirinya sendiri, anak-anaknya sebagai anak-anaknya sendiri? Sama sekali, tidak ada."[1]

Kelompok Kedua: Hadis-hadis tentang Kabilah Bani Wali'ah

Hadis-hadis ini diriwayatkan dari para sabahat seperti Abu Dzar, Jabir bin Abdullah dan Abdullah bin Hanthab. Kandungan hadis-hadis itu adalah bahwa Rasulullah saw. bersabda (berdasarkan jalur riwayat dari Abu Dzar): "Bani Wali'ah harus meninggalkan kelakuan mereka. Kalau tidak, maka aku akan mengirim seorang laki-laki seperti diriku kepada mereka yang akan menjalankan perintahku di tengah-tengah mereka. Ia akan membunuh orang-orang yang berperang dan menawan keluarganya ...."

Umar yang saat itu berada ia di belakangku mengata-kan, "Siapakah yang dimaksud oleh Rasulullah itu? Aku menjawab, "Yang dimaksud beliau bukan kamu juga bukan temanmu (Abu Bakar)." Umar bertanya lagi, "Lantas siapakah yang dimaksud? Aku menjawab, "Orang yang sedang menjahit sepatunya". Umar membalas, "Orang yang sedang menjahit sepatunya adalah Ali bin Abi Thalib!"[2]

---

[1] . *Tarikh Madinah Damsyiq,* jil. 42, hal. 431, cet. Dar Al-Fikr.

[2] . *As-Sunan Al-Kubra li Al-Nisa'i,* jil. 5, hal. 127, cet. Dar Al-Kutub Al-ilmiyah, Beirut. Perisetnya di bawahnya mengatakan: "Dalam sanad hadis ini, perawi-perwinya tsiqah dan bisa dipercaya".

Al-Mushannif Li Ibn Syaibah, jil. 6, hal. 374, cet. Dar At-Taj. *Al-Mu'jam Al-Ausath Liththabrani,* jil. 4, hal. 477, cet. Maktabah Al-ma'arif, Riyadh.

Perlu diperhatikan bahwa dalam buku *Mu'jam Al-Ausath,* ungkapan *"ka nafsî"* (seperti diriku) sengaja atau karena kesalahan ditulis menjadi *"li nafsî"*

Kelompok Ketiga: Hadis-hadis tentang Orang-orang yang Paling Dicintai Rasulullah saw.

Pada sebagian hadis-hadis ini, Rasulullah saw. ditanya, "Siapakah yang paling baik di antara semua orang dan yang lebih engkau cintai?"

Setelah Rasulullah saw. menjawab, beliau ditanya tentang kedudukan Ali bin Abi Thalib as. dalam kecintaan dan keutamaannya. Rasulullah saw. menghadap ke arah para sahabat dan bersabda, "Ini adalah pertanyaan tentang diriku sendiri! Ali adalah diriku."[1]

Pada sebagian hadis-hadis ini, Sayyidah Fathimah as. bertanya kepada ayahnya, "Ya Rasulullah saw.! Engkau tidak menjelaskan tentang Ali? Rasulullah saw. menjawab, "Ali adalah diriku! Pernahkah kamu melihat seseorang mengatakan tentang dirinya sendiri?"[2]

Hadis-hadis ini diriwayatkan dari sebagian sahabat seperti Amr bin Ash, Aisyah dan kakeknya; Amr bin Syuaib.

Dari hadis-hadis yang diriwayatkan dengan berbagai macam redaksi ini, bisa disimpulkan bahwa Ali bin Abi Thalib as. adalah diri Rasulullah saw. Hadis-hadis ini menguatkan argumentasi ayat Mubahalah mengenai kemutlakan kesamaan Ali as. dengan Rasulullah saw. kecuali bila ada dalil yang mengecualikan kesamaan ini seperti masalah kenabian.

(bagi diriku). Dalam *Majma' Az-Zawaid*, Haitsami meriwayatkan dari Thabrani dengan ungkapan *"ka nafsii".Majma Az-Zawaid Haitsami*, jil. 7, hal .110, cet. Dar Al-Kitab Al-Arabi, dan hal. 240, cet. Dar Al-Fikr.

[1] . *Jami Al-Ahadits*, Suyuthi, jil. 16, hal. 256-257, cet. Dar Al-Fikr. *Kanz Al-ummal*, jil. 13, hal. 142 &143, cet. Muassasah Ar-Risalah.

[2] . *Manâqib Khârazmî*: hal. 148, cet. Muassasah An-Nasyr Al-Islami. *Maqtal Al-Husain a.s.*, hal. 43, cet. Maktabah Al-Mufid.

Dengan demikian, semua keutamaan dan posisi Rasulullah saw. selain kenabian termasuk dalam kemutlakan ini, seperti keutamaan atas umatnya bahkan atas semua makh-luk dan kepemimpinannya atas semua umat.

Pasal Kelima
Tanya Jawab Seputar Ayat
Pandangan Alusi

Dalam tafsir *Rûh Al-Ma'ânî*,[1] berkaitan dengan tafsir ayat Mubahalah, Alusi mengatakan, "Tidak ada keraguan lagi bagi seorang mukmin, bahwa ayat ini menunjukkan keutamaan keluarga Rasulullah saw. Bila ada orang berusaha menjauhkan keutamaan dari mereka, itu tidak lain adalah kebencian terhadap mereka. Dan kebencian akan menyebabkan hilangnya iman."

Penjelasan Argumentasi Syi'ah

Di sini perlu dipaparkan bagaimana Syi'ah berdalil dengan ayat Mubahalah, bahwa Ali bin Abi Thalib as. sebagai khalifah Rasulullah saw. sepeninggal beliau secara langsung. Dan bersandar pada hadis yang menyatakan bahwa setelah turunnya ayat Mubahalah, Rasulullah saw. mengajak Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain untuk hadir menyertainya bermubahalah.

Dalam hal ini maksud dari *abnâ'anâ* adalah Hasan dan Husain, maksud dari *nisâ'anâ* adalah Sayyidah Fathimah, dan maksud dari *anfusanâ* adalah Ali bin Abi Thalib.

Ketika Ali bin Abi Thalib disebut sebagai *nafs* (diri) Rasulullah, maka penyebutan ini tidak menunjukkan makna

[1] . *Rûh Al-Ma'ânî:* jil. 3, hal. 189, cet. Dar Ihya At-Turats Al-Arabi.

hakiki (karena pada hakikatnya Ali bukan Rasulullah saw.). oleh karena itu, kata *nafs* harus dimaknai sebagai kesamaan Ali dengan Rasulullah. Karena Rasulullah saw. lebih utama dan berhak menguasai urusan kaum muslimin, maka orang yang memiliki kesamaan dengan dirinya juga memiliki hak yang sama. Berdasarkan ini, keutamaan dan kepemimpinan Ali bin Abi Thalib dapat ditetapkan melalui ayat ini.

Jawaban Pertama Alusi

Menjawab argumentasi Syi'ah, Al-Alusi menuliskan,

"Kami tidak menerima maksud dari kata *anfusanâ* adalah Ali bin Abi Thalib. Akan tetapi maksud kata ini adalah jiwa Rasulullah sendiri. Sementara Ali termasuk dalam kata *abnâ-'anâ*, karena biasanya menantu itu dianggap sebagai anak."

Setelah menjelaskan sanggahan di atas, Alusi menukil statemen mufassir besar Syi'ah; Syeikh Thabarsi, "Maksud dari kata *anfusanâ* tidak mungkin Rasulullah itu sendiri. Karena seseorang tidak pernah memanggil dirinya sendiri." Alusi sungguh telah mengada-ada penukilan statemen itu dari Syeikh Thabarsi.

Kritik

Al-Alusi di awal paparannya menerima bahwa ayat itu menunjukkan keutamaan keluarga Rasulullah. Dia menyatakan bahwa usaha untuk mengingkari keutamaan ini tergolong kebencian. Namun, kita melihat bagaimana ia sendiri berusaha menyimpangkan keutamaan ini dari keluarga Rasulullah saw. Usahanya ini berarti penentangan terhadap semua hadis-hadis yang telah dibawakannya sendiri. Apa yang dilakukannya ini (pengingkaran terhadap kata

anfusanâ berkaitan dengan Ali bin Abi Thalib) tidak dilakukan oleh Ibnu Taimiyah.

Sebelumnya, kami telah menyatakan bahwa kata *anfusanâ* bukanlah Rasulullah. Namun sekali lagi kami mengingatkan; bila yang dimaksud dari kata itu adalah Rasulullah sedangkan Ali bin Abi Thalib dikelompokkan ke dalam kata *abnâ'anâ*, maka pertama; pendapat ini tidak benar, dan kedua; bertentangan dengan dalil yang ada.

Ketidakbenaran itu dapat dilihat dari kata panggilan dalam ayat. *Nad'u* adalah panggilan dengan arti harfiah dan hakiki. Adapun penafsiran Alusi atas penggunaan kata memanggil seperti *"Da'athu nafsuhu"* (ia menyeru dirinya) adalah penggunaan yang umum dipakai, ini lantaran ia lalai bahwa penggunaan seperti ini adalah metaforis dan, oleh karena itu, perlu arahan (*qarinah*). Sedangkan di dalam ayat ini, tidak ada arahan literal ataupun kontekstual. Oleh karenanya, makna dari kata *"Da'athu nafsuhu"* adalah memaksakan dan memantapkan diri, bukan memanggil atau meminta sesuatu dari diri sendiri.

Adapun pencakupan kata *abnâ'anâ* atas Ali bin Abi Thalib sebagai menantu Rasulullah, ini melazimkan penggunaan suatu kata tidak lagi sesuai dengan artinya dan pengunaan metaforis tanpa arahan. Oleh karena itu, kata *abnâ'anâ* hanya difokus kepada Hasan dan Husain, semen-tara kata *anfusanâ* hanya kepada Ali.

Bila dipertanyakan, atas dasar apakah kata *nad'u* dipakai untuk makna harfiah sedangkan penerapan kata *anfusanâ* pada Ali bin Abi Thalib adalah metaforis? Apakah tidak mungkin kata *anfusanâ* diterapkan pada pribadi seseorang yang berarti hakiki, dan sebaliknya kata *nad'u* diberi makna lain, yaitu kami hadir.

Jawab: bila kata *nad'u* dipakai untuk makna harfiah, maka dalam ayat itu hanya ada satu makna mataforis, dan itu terdapat dalam penerapan kata *anfusanâ* pada Ali bin Abi Thalib. Akan tetapi, bila kata *nad'u* dianggap sebagai makna mentaforis, maka kata yang lain juga bermakna metaforis, seperti penerapam kata *abnâ'anâ* pada Ali bin Abi Thalib dari segi ia sebagai menantu Rasulullah saw. Padahal tidak ada satu arahan pun (*qarinah*) yang menunjukkan arti seperti itu.

Adapun penafsiran Alusi itu bertentangan dengan dalil, karena semua hadis-hadis yang diajukannya sendiri menunjukkan bahwa maksud dari kata *anfusanâ* adalah Ali bin Abi Thalib. Bahkan ada yang mengklaim bahwa hadis-hadis yang menunjukkan bahwa kata *anfusanâ* adalah Ali bin Abi Thalib telah mencapai tingkat mutawatir.[1]

Jawaban Kedua Alusi

Jawaban lain Alusi atas argumentasi Syi'ah dibangun berdasar sebuah asumsi. Yaitu kita asumsikan saja bahwa maksud dari kata *anfusanâ* dalam ayat Mubahalah adalah Ali bin Abi Thalib. Meski begitu, tetap saja ayat ini tidak menunjukkan kepemimpinan Ali bin Abi Thalib setelah Rasulullah saw. Karena, penerapan kata *anfusanâ* pada Ali dengan dasar "*nafs*" berarti kedekatan (keluarga) dan agama. Penggunaan arti seperti ini pada Ali bin Abi Thalib karena hubungannya dengan Rasulullah saw. sebagai menantu dan kesamaan agama. Selain itu, bila dimaksudkan dari kata *anfusanâ* adalah seseorang yang memiliki kesamaan dengan Rasulullah saw., pertanyaan yang muncul kemudian adalah; kesamaan Ali di sini dalam semua sifat atau sebagiannya saja? Bila maksud dari kesamaan itu adalah keseluruhan sifat, maka kelazimannya

---

[1] . *Ma'rifat 'Ulûm Al-Hadîts*: hal. 60, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.

adalah adanya kesamaan Ali dengan Rasulullah saw. dalam kapasitas sebagai penutup kenabian. Jelas kesamaan yang semacam ini tidak dapat diterima secara ijma'. Sementara bila kesamaan hanya dalam sebagian sifat, ini justru tidak memihak klaim Syi'ah mengenai masalah keutamaan dan kepemimpinan setelah Rasulullah saw.

Kritik

Ada beberapa sanggahan atas argumentasi Alusi:

1. Penerapan kata *nafs* pada keluarga dekat dan kesamaan dalam agama tidaklah mengandung nilai keutamaan. Padahal penerapan ini bisa diamati dalam hadis-hadis yang membicarakan ihwal keutamaan Ali bin Abi Thalib as. Itulah sebabnya mengapa Saad bin Abi Waqash membawakan hadis-hadis ini di hadapan Muawiyah sebagai dasar penolakannya terhadap praktek mencaci Ali bin Abi Thalib as.
2. Penerapan kata *nafs* pada orang yang sama agamanya atau dekat keluarganya merupakan penggunaan metaforis, dan ini tentu memerlukan arahan (*qarinah*). Namun, tidak ada arahan literal ataupun kontekstual dalam ayat itu.
3. Apabila kata *nafs* tidak dapat diterapkan dengan makna harfiahnya, maka maka kata ini ialah ihwal seseorang yang sama posisinya dengan Rasulullah saw. Kesamaan ini bersifat mutlak dan mencakup semua sifat dan posisi Rasulullah saw. kecuali kenabian sebagai-mana ditegaskan oleh dalil *qath'i*.
4. Penjelasan di atas tidak memberikan peluang lagi bagi penafsiran tambahan dari Alusi; dimana ia memilah-milah dan mempertanyakan kesamaan dalam semua sifat atau sebagiannya saja. Karena kesamaan Ali bin

Abi Thalib dengan Rasulullah saw. bersifat universal kecuali ada dalil *qath'i* yang mengecualikannya seperti masalah kenabian. Oleh karenanya, keutamaan dan kepemimpinan Rasulullah saw. sama seperti sifat-sifat kesempurnaannya dan dimiliki pula oleh Ali bin Abi Thalib.

Jawaban Ketiga Alusi

Alusi menulis, "Bila ayat itu bukti atas kekhalifahan Ali bin Abi Thalib, ini melazimkan bahwa Ali di masa hidup Rasulullah saw. adalah seorang imam. Padahal, ini tidak benar berdasarkan ijma.

"Bila kekhalifahan terbatas pada masa tertentu, ini akan menurunkan konsekuensi sebagai berikut; pertama, pembatasan ini tidak didukung dalil, dan kedua, Ahli Sunnah juga tidak menerima pembatasan tersebut. Artinya Ali bin Abi Thalib pada waktu tertentu—yakni selama memegang kendali kekhalifahannya, adalah seorang imam.

Kritik

1. Ihwal Ali bin Abi Thalib sebagai pengganti Rasulullah saw. pada masa hidup beliau adalah satu kenyataan yang dijelaskan oleh banyak hadis. Yang paling gamblang adalah hadis *Manzilat* (posisi) dimana Rasulullah saw. memposisikan Ali bin Abi Thalib di sisinya sebagimana posisi Harus di sisi Musa; diman Harun adalah pengganti Nabi Musa masih di masa hidupnya. Al-Qur'an menjelaskan ucapan Nabi Musa kepada saudaranya; Harun, "*Gantikanlah aku dalam (memimpin) kaumku!*"

   Atas dasar ini, kapan saja Rasulullah saw. tidak ada di tempat, maka Ali bin Abi Thalib a.s. berposisi sebagai

pengganti beliau, sebagiamana dalam perang Tabuk. Dan masalah ini sudah dijelaskan dalam hadis *Manzilat*.

2. Penempatan Ali bin Abi Thalib sebagai diri Rasulullah saw. dalam ayat Mubahalah bersifat mutlak. Bila ada ijma yang menyebutkan bahwa di masa hidup Rasulullah, Ali bukan sebagai pengganti beliau, maka ijma ini membatasi kemutlakan ayat itu di zaman hidup Rasulullah. Kesimpulannya, ketika Rasulullah saw. wafat, kemutlakan itu tetap ada.

   Maka itu, tampak sekali sanggahan yang disampaikan oleh Alusi tidak berdasar. Pada intinya, makna ayat Mubahalah menunjukkan imamah dan khilafah Ali bin Abi Thalib sepeninggal Rasulullah saw.

Pandangan Fakhru Razi

Segera setelah berdalil dengan ayat Mubahalah, Fakhru Razi menukil dari Mahmud bin Hasan Hamshi tentang keutamaan Ali bin Abi Thalib as. di atas para nabi terdahulu. Dan setelah memaparkan argumentasinya secara detail, ia menyampaikan keberatannya demikian:

Pertama, ijma sepakat bahwa seorang nabi lebih utama di atas selain nabi.

Kedua, ijma menyimpulkan bahwa Ali bin Abi Thalib as. bukanlah nabi.

Atas dasar dua premis ini, ayat Mubahalah tidak menunjukkan keutamaan Ali as. di atas para nabi.

Kritik

Pertama, klaim ijma yang menyatakan bahwa seorang nabi lebih utama di atas selain nabi tidak belaku untuk semua. Oleh karena itu, Fakhru Razi harus membuktikan bahwa

setiap nabi pasti lebih utama di atas selain nabi, termasuk orang-orang selain umatnya. Klaim jima ini senilai dengan asumsi bahwa lelaki lebih utama di atas perempuan; dalam artian bahwa jenis laki-laki itu lebih utama di atas jenis perempuan. Tentunya, tidak setiap orang laki-laki pasti lebih utama di atas setiap orang perempuan. Oleh karena itu, tidak ada kontradiksi tatkala dinyatakan bahwa ada wanita-wanita yang lebih utama di atas orang-orang laki.

Kedua, penyimpulan akan adanya ijma yang terkait dengan masalah tersebut tidak terbukti. Karena, ulama Syi'ah senantiasa tidak menyepakatinya. Mereka percaya bahwa para Imam Maksum—berdasarkan dalil-dalil *qath'i* yang mereka pegang—lebih utama dari para nabi terdahulu.

Pandangan Abu Raihan Andalusi

Dalam tafsir *Bahr Al-Muhîth*, dalam upaya menjawab argumentasi Syi'ah sekaitan dengan penafsirannya atas maksud dari kata *nafs* dalam ayat Mubahalah sebagai kesamaan dalam sifat, Abu Raihan Andalusi menukil dari Fakhru Razi,[1]

> "Dalam penerapan kata *nafs,* kesamaan tidak harus dalam semua sifat. Sebagaimana para teolog mengatakan bahwa kesamaan dalam semua sifat adalah *nafs.* Karena ini adalah sebuah istilah mereka. Dalam bahasa Arab, kata *nafs* juga diterapkan pada kesamaan sebagian sifat. Orang Arab

[1] . Jika "Razi" yang dimaksud oleh Abu Hayan adalah Fakhru Razi, maka keberatan-keberatan ini dibawa dari buku-bukunya yang lain, karena keberatan yang ada dalam *tafsir Kabir* adalah satu-satunya keberatan yang sudah disebutkan.

mengatakan, 'Ini bagian dari kami, yakni dari kabilah kami.'"[1]

Kritik

Kesamaan dalam semua sifat atau sebagian sifat bukan persoalan bahasa, bukan pula persoalan teologi, akan tetapi berkaitan dengan bidang Usul Fikih. Karena, ketika kata *nafs* tidak bisa dipakai untuk makna harfiah, maka ia harus dimaknai sebagai makna metaforis. Selain itu, makna metaforis ini harus diupayakan sebagai makna metaforis yang paling dekat dengan makna hakiki. Menurut istilah, kepalingdekatan ini biasanya disebut dengan *aqrab al-majazat.* Dan di sini, makna metaforis yang paling dekat dari *nafs* dengan makna harfiahnya adalah kesamaan.

Nafs dengan makna kesamaan bersifat mutlak dan universal. Artinya, Ali bin Abi Thalib as. sama dengan Rasulullah saw. dalam semua sifat, kecuali dalam masalah seperti kenabian lantaran ada dalil lain yang menjelaskan hal ini secara khusus. Dengan demikian, semua sifat dan posisi—selain pengecualian tadi—termasuk ke dalam kemutlakan ini, seperti keutamaannya di atas para nabi dan kepemimpinannya secara mutlak atas umat Islam.

Pandangan Ibnu Taimiyah

Ketika Ibnu Taimiyah menjelaskan argumentasi Allamah Hilli dari ayat Mubahalah sebagai dalil akan keimamahan Ali bin Abi Thalib as., ia mengatakan,

---

[1] . *Bahr Al-Muhîth,* jil. 2, hal. 481, cet. yayasan At-Tarikh Al-Arabi, Dar Ihya At-Turats Al-Arabi.

Mengenai Rasulullah saw. membawa Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra', Hasan dan Husain ke medan mubahalah, telah dijelaskan dalam hadis sahih.[1] Tetapi hal ini tidak menunjukkan keimamahan dan keutamaan Ali bin Abi Thalib ra., karena ayat ini tidak menunjukkan keimamahan dan keutamaan Ali. Lagi pula, tidak seorang pun yang menyamai Rasulullah saw., meskipun dia adalah Ali ra.

Dari sisi lain, kata *anfusanâ* dalam bahasa Arab tidak melazimkan adanya kesamaan.[2] Akan tetapi, kata ini hanya menunjukkan suatu kesamaan. Dan dalam hal ini, kesamaan itu pada sebagian masalah seperti, kesamaan dalam iman, atau kesamaan dalam agama, sudah cukup. Jika ditambahkan kesamaan dalam keturunan, tentu ini akan lebih baik.

Oleh karena itu, maksud dari *anfusanâ* dalam penggalan ayat Mubahalah, yaitu "... w*a anfusanâ wa anfusakum*", adalah orang-orang laki yang lebih dekat dari sisi agama dan keturunannya daripada yang lainnya. Maka dari itu, Rasulullah saw. membawa anak-anak laki; yaitu Hasan dan Husain, dan wanita-wanita; yaitu Fathimah Zahra, serta orang-orang laki; yaitu Ali bin Abi Thalib as., dan tidak ada orang yang lebih dekat kepada Rasulullah saw. daripada mereka.

---

[1] . Dengan menyimak hadis yang ada, Ibnu Taimiyah menerima bahwa *anfusanâ* dalam ayat Mubahalah itu bisa diaplikasikan pada Ali as.

[22] . Ibnu Taimiyah menyebutkan lima ayat Al-Qur'an sebagai dalil atas statemennya, antara lain:

1. *" Mengapa di waktu kamu mendengar berita bohong itu orang-orang mukmin laki-laki dan orang-orang mukmin perempuan tidak bersangka baik terhadap diri mereka sendiri*" (Nur: 12). Maksudnya, mengapa sebagian mereka tidak bersangka baik terhadap sebagian yang lain?

2. *"Dan janganlah kamu mencela dirimu sendiri"* (Hujurat: 11) maksudnya, sebagian kalian jangan mencela sebagian yang lain.

> Sisi lain dari masalah adalah mubahalah dilakukan dengan orang-orang terdekat; bukan dengan orang-orang yang jauh, meskipun orang-orang yang jauh ini lebih utama dan lebih tinggi di sisi Allah swt.

Tampak sekali bagi Ibnu Taimiyah, betapa pentingnya masalah kedekatan dari sisi kekeluargaan. Karena ini pula ia menyinggung ikatan kekeluargaan Abbas; paman Rasulullah saw., yang tentu lebih dekat dengan beliau daripada Ali bin Abi Thalib, bahkan pada saat itu Abbas masih hidup. Ia mengatakan,

> Meskipun Abbas pada saat itu masih hidup, akan tetapi ia bukan termasuk orang-orang yang pertama masuk Islam. Dan di antara sepupu-sepupu Rasulullah saw., tidak ada yang lebih dekat kepada beliau daripada Ali bin Abi Thalib ra.
>
> Atas dasar ini, dipilihnya Ali bin Abi Thalib untuk menyertai Rasulullah saw. bermubahalah karena tidak ada dari keluarga beliau yang menggantikan Ali ra. Masalah ini sama sekali tidak membuktikan kesamaan Ali ra. dengan Rasulullah saw. dalam hal apa pun."

Kritik

Jawaban atas argumentasi Ibnu Taimiyah bisa diajukan dalam beberapa poin berikut:

1. Ia mengatakan bahwa tidak ada seorang pun yang sama dengan Rasulullah saw. Bila yang dimaksud dengan kesamaan di sini adalah dalam semua sifat termasuk kenabian, maka apa yang dikatakannya benar. Akan tetapi, sebagaimana telah kami tekankan berulang kali, kemutla-kan kesamaan sifat Ali bin Abi Thalib a.s. dengan Rasulullah

saw.—berdasarkan dalil-dalil yang jelas dan tegas atas ka-pasitas Rasulullah saw. sebagai penutup para nabi—benar-benar terbatasi. Namun, kesamaan sifat Ali bin Abi Thalib as. dengan Rasululah saw. pada selain kenabian tetap valid, dan kemutlakan di atas itu juga valid.

Dari sisi lain, statemen Ibnu Taimiyah yang menyatakan bahwa lafadh *anfusanâ* dalam bahasa Arab tidak melazimkan kesamaan, tidaklah benar, kendati ia telah berusaha dengan menggunakan ayat Al-Qur'an sebagai dalilnya. Karena yang dimaksud oleh ayat-ayat tersebut juga tentang kesamaan. Misalnya, dalam kalimat berikut, "*Wa lâ talmizû anfusakum*", yakni "janganlah kalian memperolok diri kalian sendiri". Kata *anfusakum* (diri kalian sendiri) ini; ketika diaplikasikan pada makhluk lain, itu pada hakikatnya tidak berarti mereka sama dengan manusia itu sendiri. Maka dari itu, maksud dari kesamaan, tidak lain, adalah kesamaan pada satu dari sekian segi. Dan jelas bahwa segi yang terdapat pada susunan-susunan kalimat seperti itu adalah bahwa setiap sesuatu itu bagian dari sebuah majemuk keimanan atau majemuk kesukuan.

Dengan demikian, dalam aplikasi-aplikasi ini juga terdapat makna kesamaan. Akan tetapi, ada arahan (*qarinah*) yang menunjukkan bahwa kesamaan itu berlaku dalam hal-hal tertentu. Dan ini tidak bertentangan dengan kesamaan mutlak yang ditunjukkan oleh sebuah kalimat yang tidak ada arahan tersebut di dalamnya, kecuali bila ditemukan dalil yang membatasi dan mengecualikan.

2. Ibnu Taimiyah memasukkan kedekatan atau kekeluargaan ke dalam segi keturunan. Kategorisasi ini tidak benar dengan dua dalil:

Pertama, kategorisasi ini tidak sesuai dengan "*... nisâ'anâ wa nisâ'akum ...*" yang ada dalam ayat. Lagi pula ungkapan *nisâ'anâ* tidak ada kaitannya dengan kedekatan keturunan. Tentu saja ini tidak bertentangan dengan ihwal Fathimah Zahra sebagai putri Rasulullah saw. dan memang punya kedekatan keturunan, sebab sudah jelas bahwa Sayyidah Fathimah dalam ayat itu tidak diungkapkan dengan ungkapan—misalnya—*banâtinâ*; yakni anak-anak perempuan kami, yaitu ungkapan yang menunjukkan kedekatan keturunan. Akan tetapi, ayat Mubahalah justru diungkapkannya dengan kata *nisâ'anâ*, karena Fathimah Zahra adalah wanita-wanita keluarga ini, sehingga masuk dalam rombongan Nabi saw. ini. Selain itu, tidak ada wanita lain yang layak untuk hadir di medan mubahalah.[1]

Kedua, jika tolok ukur kedekatan adalah keturunan dan kekeluargaan, maka Abbas; paman Rasulullah saw. lebih lebih dekat kepada beliau daripada yang lain. Akan tetapi, ia tidak dimasukkan dalam kumpulan ini!

Oleh karenanya, kedekatan dalam masalah ini adalah kedekatan jiwa dan spiritual kepada Rasulullah saw. dan pada gilirannya, Ibnu Taimiyah sendiri terpaksa mengakui hal ini sehingga ia mengatakan:

> Ali bin Abi Thalib ra. termasuk orang-orang yang pertama masuk Islam. Karena dari sisi inilah ia lebih dekat kepada Rasulullah saw. daripada selainnya.

Menurut kandungan hadis, rombongan orang-orang yang hadir di medan mubahalah ini adalah keluarga khusus yang

---

[1] . Sebagaimana telah dijelaskan sebelum ini.

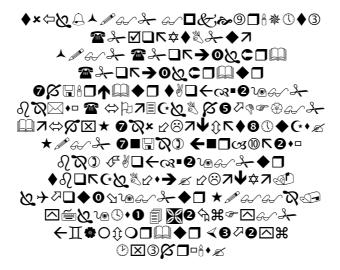
terdekat kepada Rasulullah saw., di mana hadis menyebut mereka dengan ungkapan *Ahlu Rasulullah.*

Selain sebagai *Ahlu Rasulullah*, tiap-tiap mereka secara khusus menyandang predikat-predikat tertentu dari ayat Mabahalah; dimana ada yang kenalkan sebagai presentasi dari *abnâ'anâ* 'anak-anak kami', dan ada yang dikenalkan sebagai presentasi dari *nisâ'anâ* 'wanita-wanita kami', dan ada pula yang dikenalkan sebagai presentasi dari *anfusanâ.*

Dengan penjelasan di atas, jelas bahwa aplikasi *anfusanâ* tidak mengarah kepada sisi keturunan dan kekluargaan. Kesamaan dan kesetaraan Ali a.s. denan Rasulullah saw. adalah kesamaan secara mutlak terkait dengan semua sifat, kedudukan dan posisinya, kecuali apa saja yang dikecualikan oleh dalil-dalil yang konkret.

Adapun sekaitan dengan tujuan kehadiran mereka di medan mubahalah, jelas bahwa mubahalah orang-orang yang hadir adalah setara dengan mubahalah Rasulullah saw. Pengaruh mubahalah mereka sama dengan pengaruh mubahalah Rasulullah saw. Dan ini adalah sebuah derajat yang tinggi untuk keluarga mulia tersebut. ◈

Bab III

AYAT ULIL AMR

"Hai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul dan Ulil Amr di antara kalian. Kemudian jika kalian berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul, jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan Hari Akhir. Yang demikian itu lebih utama (bagi kalian) dan lebih baik akibatnya"

(QS. An-Nisa [4]: 59).

Mukadimah

Dalam ayat ini, Allah swt. menyeru orang-orang mukmin agar menaati Allah swt., Rasulullah saw. dan Ulil Amr. Jelas bahwa ketaatan kepada Allah swt. berada pada urutan pertama, sebagaimana perintah-perintah-Nya dalam Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi saw. dan beliau menyampaikannya kepada umatnya, seperti ayat, *"Laksanakanlah shalat dan tunaikan zakat!"*

Adapun ketaatan kepada perintah-perintah Rasulullah saw. tercantum dalam dua bentuk:

1.Perintah-perintah Nabi saw. yang Berupa sunah

Meskipun perintah-perintah ini merupakah hukum-hukum Allah yang diwahyukan kepada Rasulullah saw. dan beliau sampaikan kepada umatnya, Namun bila ungkapan itu berupa "Aku perintahkan kalian dengan ini dan aku larang kalian dari itu", maka perintah dan larangan ini berasal dari beliau sebagaimana banyak terdapat dalam sumber-sumber fikih Islam. Kesimpulannya, mematuhi perintah dan larangan itu berarti mematuhi Rasulullah saw. Dan karena hukum-hukum itu berasal dari Allah, maka mematuhi Rasulullah saw. berarti mematuhi Allah swt.

2.Perintah-perintah Nabi saw. sebagai Pemimpin Kaum Muslimin

Perintah-perintah ini bukan semacam penyampaian hukum-hukum ilahi. Akan tetapi, mengingat Rasulullah saw. dalam kapasitasnya sebagai pemimpin kaum muslimin, maka beliau mengeluarkan perintah, seperti perintah yang dikeluarkan serkaitan dengan kasus peperangan, perdamaian dan perkara-perkara yang berhubungan dengan penyelenggaran pemerintahan Islam dan politik umat.

Jelas, kalimat "*taatilah Rasul*" dalam ayat Ulil Amr di atas itu mencakup kedua bentuk perintah-perintah ini.

Kemaksuman Rasulullah dalam Segenap Perintah dan Larangan

Mengingat dalil-dalil pasti yang menunjukkan kemaksuman Rasulullah saw. sebagaimana telah dirumuskan dalam ilmu teologi (kalam), beliau maksum dalam segala sabdanya, baik berupa perintah maupun larangan. Tidak saja beliau tidak akan mengeluarkan perintah dan larangan yang salah, bahkan beliau tidak mungkin melakukan kesalahan.

Dalam ayat ini, kita melihat bahwa ketaatan kepada Rasulullah saw. adalah mutlak; tidak ada syarat sama sekali. Jika suatu kesalahan dimungkinkan terjadi pada beliau dalam mengeluarkan perintah atau larangan, maka dalam ayat Ulil Amr itu pasti disebutkan bahwa menaati Rasulullah saw. secara bersyarat dan ketaatan ini hanya dapat dilakukan dalam masalah-masalah tertentu saja.

Berkaitan dengan masalah menaati kedua orang tua, derajat ketaatan kepada mereka lebih rendah dari ketaatan kepada Rasulullah saw., dan Allah telah memerintahkan untuk menaati mereka,

"Dan Kami wajibkan manusia (berbuat) kebaikan kepada kedua orang tuanya. Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya ...."[1]

Jika dari kedua orang tua ada kemungkinan mereka akan memerintahkan anak agar menyekutukan Allah, maka tidak dibenarkan anak itu menaati mereka dalam hal ini. Namun, ketaatan kepada Rasulullah saw. dalam ayat Ulil Amr tidak dibubuhi dengan dengan syarat apa pun dan tidak dibatasi dengan batas-batas tertentu.

Masalah lain yang menguatkan akan ketaatan kepada Rasulullah saw. secara mutlak adalah ketaatan kepada beliau yang disandingkan dengan ketaatan kepada Allah swt. dalam banyak ayat Al-Qur'an dengan tidak mengulangi kata *Athî'û* 'taatilah!'.

Misalnya, dalam ayat أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ 'taatilah Allah dan Rasul-Nya!',[2] kata "*taatilah*" di sini terkait dengan Allah swt. sekaligus dengan Rasul saw. Ini menunjukkan bahwa kewajiban menaati beliau dalam semua perintah dan larangan yang dikeluarkannya sama dengan kewajiban menaati perintah dan larangan Allah swt. Atas dasar ini, kemutlakan dalam ketaatan kepada Rasulullah saw. adalah pasti dan tidak diragukan.

Menaati Ulil Amr

---

1 . QS. Al-Ankabut [29]: 8.
2 . QS. Ali Imran [3]: 32.

Dalam kajian dan pemahaman Imamah serta kemaksuman para Imam Maksum as. menurut ayat Ulil Amr, ada beberapa poin yang perlu dicermati:

1. Pengertian Ulil Amr.
2. Personifikasi Ulil Amr.
3. Ulil Amr dan hadis-hadis seperti hadis *Manzilat* (posisi)", hadis Ketaatan dan hadis *Tsaqalain* (dua pusaka berharga).
4. Hadis-hadis mengenai Ulil Amr di dalam sumber-sumber hadis Syi'ah dan Ahli Sunnah.

Pasal Pertama
Pengertian Ulil Amr

Ungkapan Ulil Amr adalah sebuah susunan kalimat tak sempurna. Oleh karena itu, pertama-tama, kita harus mencermati kata Ulil (atau dalam rekdasi ayat, *ulî*) kemudian baru pengamatan kita beralih ke kata Amr (atau dalam redaksi ayat, *al-amr*).

Kata *uli* berarti pemilik. Adapun kata *amr* memiliki dua makna; *pertama*, perintah; dan kedua, posisi dan perkara. Makna posisi dan perkara lebih dahulu tersirat dalam benak seseorang. Karena, dalam ayat lain dari surah An-Nisa' juga disebutkan kata *Ulil Amr*.

وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ

Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya. Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan Ulil Amr di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin

mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan Ulil Amr) ...."[1]

Yang dimaksud dari Ulil Amr dalam ayat ini adalah makna kedua. Yakni, orang-orang yang memiliki kewenangan dalam urusan kehidupan mereka dan berbagai macam urusan dan perkara mereka. Dengan arahan (*qarinah*) yang ada pada ayat ini, maka kata Ulil Amr pada ayat yang menjadi subjek kajian kita di sini (An-Nisa: 59) juga akan menjadi jelas.

Setelah kita amati pengertian kata Ulil Amr pada ayat Ulil Amr, kita dapat menyimpulkan bahwa Ulil Amr hanya mencakup orang-orang yang layak mengelola urusan-urusan dan pemilik kewenangan secara substansial. Dzat Allah adalah pemilik kewenangan dan pengurus segalanya. Allah telah memberikan kewenangan dan kepengurusan ini kepada mereka, meskipun secara lahiriah mereka tersingkirkan dari posisi ini. Maka dari itu pula, Ulil amr tidak mencakup orang-orang yang dengan cara paksa dan secara tak berhak menguasai dan menjadi penguasa masyarakat. Sebagaimana pemilik rumah pada hakikatnya memang pemilik dan penguasa rumahnya, meskipun rumahnya telah dirampas orang lain. Dan bagaimanapun orang lain itu mengambil alih dan menduduki rumah tersebut dengan cara pemaksaan dan dan penipuan, dia tidak akan pernah berada pada posisi dan hak sebagai pemilik dan penguasa rumah.

Pasal Kedua

Personifikasi Ulil Amr

Mengenai personifikasi Ulil Amr dan siapa saja mereka itu, banyak pendapat yang diajukan para mufasir, di antaranya:

---

[1] . QS. An-Nisa'[4]: 83.

1. Umara'; yakni para penguasa.
2. Sahabat-sahabat Nabi saw.
3. Kaum Muhajirin dan Anshar.
4. Para sahabat dan tabi'in.
5. Empat Khalifah pertama.
6. Abu Bakar dan Umar bin Khaththab.
7. Ulama.
8. Komandan-komandan perang.
9. Para Imam Maksum as.
10. Ali bin Abi Thalib as.
11. Orang-orang yang secara syar'i memiliki kepemimpinan dan kewenangan.
12. Orang-orang yang ahli menyelesaikan masalah (*Ahlul Hal Wal Aqd*).
13. Penguasa yang hak.[1]

Sebelum mengkaji secara kritis pendapat-pendapat di atas, kita akan meneliti poin-poin dan arahan-arahan (*qarinah*) yang ada dalam ayat yang menjadi pembahasan itu sendiri.

Posisi Ulil Amr dalam Ayat

Dalam bahasan ini, yang menarik perhatian adalah bagaimana prosedur ketaatan kepada Ulil Amr:

Poin Pertama: Kemutlakan Ketaatan kepada Ulil Amr

Sebagaimana yang tampak jelas dalam ayat 59 surah An-Nisa', ketaatan kepada Ulil Amr disebutkan secara mutlak, dan tidak ada syarat sedikit pun di dalamnya. Ini sebanidng dengan penjelasan tentang ketaatan kepada Rasulullah saw.

---

[1] . *Tafsir Bahr Al-Muhith,* jil. 3, hal. 278. *Tafsir Kabir*.

Kemutlakan dalam ayat ini menjelaskan bahwa Ulil Amr wajib ditaati secara mutlak dan sepenuh-penuhnya. Ketaatan kepada mereka tidak terbatas pada perintah tertentu atau syarat-syarat tertentu. Bahkan segala perintah dan larangan mereka wajib ditaati.

Poin Kedua: Ketaatan kepada Ulil Amr dalam Konteks Ketaatan kepada Allah swt. dan Nabi saw.

Ketaatan kepada Allah swt., Nabi saw. dan Ulil Amr tidak diikat oleh batas dan syarat tertentu. Konteks inilah yang menguatkan kemutlakan di atas tadi.

Poin Ketiga: Tidak Diulangnya "Athî'û" pada Ulil Amr

Maksud dari poin ini—yang tentunya lebih penting dari poin-poin sebelumnya—adalah bahwa untuk setiap ketaatan kepada Allah swt. dan Rasulullah saw. disebutkan kata *athî'û* secara terpisah. Dalam ayat itu, kita membaca, "*Athî'û Allâha wa athî'û al-rasûla*". Namun untuk ketaatan kepada Ulil Amr, kata *athî'û* tidak terulang lagi. Ulil Amr di situ dihubung-kembalikan (*'athf*) kepada *al-rasûla* (Rasulullah saw.). Dengan demikian, kata *athî'û* yang disebutkan untuk *al-rasûla* juga terkait dengan Ulil Amr.

Kembalinya Ulil Amr kepada Rasulullah saw. (*al-rasûla*) tidak mengartikan adanya dua kewajiban ketaatan, akan tetapi kewajiban taat kepada Ulil Amr sama dengan kewajiban taat kepada Rasulullah saw. Ini merupakan dalil yang menunjukkan bahwa ketaatan kepada Ulil Amr sama dengan ketaatan kepada Rasulullah saw. dalam segala perintah dan larangan. Maka kesimpulannya, kemaksuman dan keterjagaan Ulil Amr

dari dosa dan kesalahan juga sama dengan Rasulullah saw., yakni dalam segala perintah dan larangan.

Mengenai dalil ini, untuk lebih jelasnya dapat diuraikan bahwa dalam ayat, untuk ketaatan kepada Rasulullah saw. dan Ulil Amr tidak disebutkan lebih dari satu *athî'û*. Kata ini, di sini, tidak bisa mutlak sekaligus bersyarat. Tidak bisa juga dikatakan bahwa *athî'û* mengenai Rasulullah bersifat mutlak, sedangkan mengenai Ulil Amr sifatnya bersyarat. Karena mutlak dan *muqayad* (bersyarat) tidak mungkin bersatu. Bila *athî'û* mengenai Rasulullah saw. mutlak dan tidak terbatas (misalnya, tidak ada syarat dan batasan Rasulullah saw. bagi beliau agar perintah dan larangan beliau tidak dari maksiat dan kesalahan), maka ketaatan kepada Ulil Amr juga harus mutlak dan tidak terbatas. Kalau tidak demikian, konsekuensi logisnya adalah memilih pertemuan dua hal yang kontradiktif *(ijtima naqidhain)* yang absurd dan mustahil terjadi.

Atas pertimbangan poin-poin di atas ini, menjadi jelas bahwa ayat yang menjadi pembahasan menunjukkan bahwa Ulil Amr dalam ayat Umlil Amr sama-sama maksum dengan Rasulullah saw.

Yang perlu ditegaskan bahwa kesimpulan ini, yakni ketaatan kepada Ulil Amr dengan ciri-ciri tersebut menunjukkan kemaksuman mereka, telah menjadi perhatian sebagian mufasir Ahli Sunnah,[1] di antaranya Fakhru Razi. Untuk itu, di sini kami ketengahkan ringkasan penfsirannya beserta argumentasinya.

Tafsiran Fakhru Razi atas Ayat Ulil Amr

---

[1] . *Gharîb Al-Qur'an*, Naisyaburi, jil. 2, hal. 434, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut. *Tafsir Al-Manâr*, Syeikh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, jil. 5, hal. 181, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut.

Singkatnya, Fakhru Razi juga menggunakan ayat ini untuk menetapkan kemaksuman Ulil Amr. Ringkasan penjelasannya adalah sebagai berikut:

> Dalam ayat tersebut, Allah swt. mewajibkan ketaatan kepada Ulil Amr secara pasti dan tegas (*qat'i*). Orang yang wajib ditaati semacam ini harus maksum dari dosa dan kesalahan. Karena, jika ia tidak maksum dari dosa dan kesalahan, katakanlah ia berbuat salah, maka apakah berdasarkan ayat ini ia tetap harus ditaati! Jika demikian, ini berarti perintah untuk taat kepada perbuatan yang salah. Sementara perbuatan yang salah adalah sesuatu yang dilarang, dan tentu saja seseorang tidak boleh mengikuti perintah untuk menaatinya. Inilah konsekuensi logis dari pengandaian ini, yaitu berkumpulnya perintah dan larangan dalam satu perbuatan![1]

Fakhru Razi menggunakan ayat tersebut sebagai bukti atas kemaksuman Ulil Amr dengan memaparkan argumentasi di atas. Untuk menentukan personifikasi dan siapakah Ulil Amr yang senyatanya maksum, ia menuliskan,

> Ulil Amr ini tidak mungkin para Imam Maksum seperti yang diklaim oleh Syi'ah Imamiyah. Akan tetapi, Ulil Amr adalah *Ahlul Hal wal Aqd*; yaitu orang-orang yang tugas mereka adalah memutuskan masalah-masalah penting sosial. Dalam proses memutuskan masalah, mereka adalah maksum. Keputusan mereka sepenuhnya benar dan sesuai dengan kenyataan.

Kritik

---

[1] . *Al-Tafsîr Al-Kabîr*: Fakhru Razi; tafsiran atas ayat 59 dari surah Al-Nisa'.

Secara tegas Fakhru Razi menafsirkan bahwa maksud dari Ulil Amr adalah *Ahlu Hal Wa Aqd*; orang-orang yang ahli menyelesaikan masalah dan mereka maksum dalam memutuskan perkara-perkara. Tafsiran ini tidak benar karena argumentasi berikut ini:

Pertama, dalam ayat tersebut, kata Ulil Amr mengan-dung arti plural dan secara literal (*zdahir*) memberikan arti mencakup keseluruhan. Namun, jika yang dimaksud dari kata Ulil Amr adalah *Ahlul Hal wal Aqd*; orang-orang yang ahli menyelesaikan masalah, maka kata itu hanya memberikan arti sebuah himpunan dan ini bertentangan dengan teks literal ayat.

Penjelasannya, teks ayat Ulil Amr itu berbunyi, menaati para pemegang wewenang (*shahib amr*) adalah kewajiban; dimana setiap dari mereka memiliki hak perintah dan wajib ditaati. Mereka bukan sekelompok orang—yang atas dasar satu kesepakatan bersama—memiliki satu perintah yang harus ditaati.

Kedua, kemaksuman sebagai penjagaan ilahi merupakan sifat kejiwaan yang riil dan ini melazimkan adanya penyandang yang juga riil. Sifat ini adalah sebuah predikat riil yang melekat pada entitas yang juga riil. Sementara, *Ahlul Hal wal Aqd* adalah kelompok dan kumpulan dari sejumlah orang. Sebuah kelompok dan kumpulan merupakan entitas konvensional, buatan dan hasil kesepakatan yang tidak sejatinya tidak riil. Dan tidak mungkin sesuatu yang riil (seperti realitas sifat kemaksuman) akan melekat dan bergantung pada sesuatu yang konvensional, tidak riil dan hanya sebuah produk dari pengandaian akal.

Ketiga, seluruh kaum muslimin sepakat bahwa tidak ada orang yang dipercayai sebagai maksum selain para nabi dan para Imam Syi'ah.

Jawaban-jawaban Fakhru Razi atas Imamah Para Imam Maksum as.

Terdapat sejumlah jawaban yang diajukan Fakhru Razi atas pendapat Syi'ah Imamiyah yang mengatakan bahwa Ulil Amr adalah dua belas Imam Maksum as.:

Jawaban Pertama

Kewajiban menaati para Imam Maksum, baik secara mutlak dan tanpa syarat; harus mengenal dan bisa bertemu mereka, merupakan taklif (penugasan) di luar kemampuan. Karena dengan tidak mengenal dan tidak menemui mereka, bagaimana mungkin kita akan menaatinya. Atau hanya dengan syarat harus mengenal mereka, ini pun tidaklah benar, karena akan menjadikan kewajiban kataatan kepada mereka itu bersyarat, padahal kewajiban ketaatan kepada mereka dalam ayat tersebut adalah mutlak; tidak ada batasan dan syarat sama sekali.

Kritik

Kewajiban menaati para Imam Maksum as. tidak disyaratkan harus mengenal mereka, sehingga ketika seseorang tidak mengenal mereka lantas tidak ada kewajiban baginya untuk menaati mereka. Akan tetapi ketaatan itu sendiri bersyarat. Pada akhirnya, mereka harus dikenal Imam Maksum agar dapat menaatinya. Tentu kedua proposisi ini jauh berbeda.

Penjelasannya, suatu syarat bisa berupa syarat pada hukum wajib (*syarth wujub*), bisa pula berupa syarat pada

sesuatu yang wajib (*syarth wajib*). Misalnya, syarat pada hukum wajib haji adalah kemampuan (hukum haji akan menjadi wajib bila ada kemampuan—*Pent.*) Kemampuan di sini adalah syarat pada hukum wajibnya haji. Oleh karena itu, bila kemampuan tidak ada, maka hukum haji juga tidak wajib.

Berbeda dengan kesucian dalam shalat. Ia adalah syarat pada sesuatu yang wajib; yaitu shalat. Maka, shalat adalah sesuatu yang wajib yang disyaratkan dengan kesucian. Oleh karena itu, bila seseorang tidak punya kesucian, ia tidak bisa melakukan shalat, akan tetapi ia berdosa karena ia wajib untuk bersuci sehingga bisa melakukan shalat. Tetapi dalam masalah haji tidak demikian. Yakni, jika seseorang tidak punya kemampuan, maka haji tidak wajib baginya, dan ia tidak berdosa.

Dalam hal ini, ketaatan kepada Rasulullah saw. dan Imam—kedua-duanya--disyarati dengan adanya pengenalan pada mereka. Oleh karena itu, agar dapat menaati mereka, harus mengenal mereka terlebih dahulu. Dengan demikian, kewajiban taat kepada mereka adalah mutlak, tetapi ketaatan itu sendiri bersyarat.

Allah swt. telah menyiapkan premis-premis untuk mengenalkan mereka dengan dalil-dalil yang jelas, sebagai-mana Rasulullah saw. sendiri bisa dikenal melalui dalil-dalil seperti itu. Maka itu, para Imam Maksum as. sebagai peng-ganti beliau juga sudah dikenalkan melalui dalil-dalil yang jelas yang termaktub dalam sumber-sumber teologi maupun hadis Syi‘ah. Mengenal dan mengetahui mereka adalah kewajiban.

Jawaban Kedua

Berdasarkan pendapat Syi‘ah Imamiyah, dalam setiap zaman, tidak akan ada lebih dari satu imam. Padahal, Ulil Amr adalah jamak, mewajibkan ketaatan kepada Ulil Amr berarti perintah ketaatan kepada banyak imam.

Kritik

Meskipun dalam setiap zaman tidak ada lebih dari satu imam, tetapi ketaatan kepada imam sesuai dengan zaman mereka masing-masing. Dan ini tidak bertentangan dengan kewajiban menaati seorang imam dalam setiap zaman. Dengan demikian, setiap orang mukmin wajib menaati para Imam Maksum yang perintah mereka sampai kepadanya.

Jawaban Ketiga

Jika yang dimaksud dari Ulil Amr adalah para Imam Maksum, maka di bagian akhir ayat Ulil Amr—mengenai perintah untuk merujuk kepada Allah swt. dan Rasulullah saw. dalam masalah-masalah yang diperselisihkan—juga harus disebutkan perintah untuk merujuk kepada para Imam Maksum. Dengan demikian, seharusnya ayat itu berbunyi seperti ini:

" ... إِنْ تَنازَعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ وَ **أُولِى الْأَمْرِ**"

> *Kemudian jika kalian berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qur’an) dan Rasul (sunnah)* ***dan Ulil Amr****”.*

Sebagaimana dapat dilihat, di bagian akhir ayat Ulil Amr, kata Ulil Amr tidak lagi disebutkan.

Kritik

Karena para Imam Maksum menyelesaikan dan menghukumi masalah-masalah yang diperselisihkan atas dasar Al-Qur'an dan Sunah Rasulullah saw., di samping mereka juga menguasai penuh Al-Qur'an dan Sunah, maka merujuk kepada mereka (dalam masalah-masalah yang diperselisihkan) sama dengan merujuk kepada Allah swt. dan Rasulullah saw. Oleh karena itu, Ulil Amr tidak perlu disebutkan dan diulangi lagi di ayat tersebut.

Poin Keempat: Fa' Tafri' *dalam Kalimat Bersyarat*

Poin lain yang berperan penting dalam menjelaskan makna Ulil Amr adalah *fa' tafri'* (lalu pengurai; yaitu kata penghubung sebagai pengurai induk kalimat) dalam kalimat bersyarat yang jatuh setelah induk kalimat. Induk kalimat itu ialah أَطِيعُوا اللّٰهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ .

Adapun kalimat bersyarat itu demikian, فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُولِ; yakni, **lalu** jika kalian berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul.

Kewajiban mengembalikan masalah-masalah yang diperselisihkan kepada Allah swt. dan Rasulullah saw. adalah derivasi dan uraian dari kewajiban menaati Allah, Rasulullah saw. dan Ulil Amr. Penjelasan ini dengan gamblang menunjukkan bahwa ketaatan kepada Ulil Amr itu juga terdapat dalam mengembalikan masalah-masalah yang diperselisihkan kepada Allah swt. dan Rasulullah saw. Dan penguraian (*tafri'*) ini menghasilkan dua masalah:

1. Kemaksuman Ulil Amr. Jika Ulil Amr melakukan kesalahan dan dosa, atau hukum yang dikeluarkannya mengenai masalah-masalah yang diperselisihkan atas dasar kesalahan dan maksiat, maka hukum itu tidak ada kaitannya dengan Al-Qur'an dan Sunah. Sedangkan

pengurauan (*tafri'*) menunjukkan bahwa karena menaati Ulil Amr hukumnya wajib, maka masalah-masalah yang diperselisihkan harus dikembalikan kepada Allah swt. dan Rasulullah saw.

2. Penguasaan Ulil Amr secara sempurna atas kandungan Al-Qur'an dan Sunah. Yakni, jika Ulil Amr tidak mengetahui satu hukum saja dari Al-Qur'an atau Sunah, dan mengeluarkan hukum secara salah, maka mengikuti hukum yang dikeluarkannya berarti tidak kembali kepada Al-Qur'an dan Sunah. Sedangkan penguraian (*tafri'*) menunjukkan bahwa menaati Ulil Amr senantiasa membuat seseorang mengembalikan masalah-masalah yang diperselisihkan kepada Al-Qur'an dan Sunah. Dengan demikian, kata penghubung *fa' tafri'* dalam ayat Ulil Amr merupakan arahan (*qarinah*) literal yang gamblang untuk memastikan bahwa Ulil Amr adalah para Imam Maksum as.

Mengamati penjelasan di atas ini, ada sejumlah masalah yang menjadi jelas:

- Ulil Amr—siapa pun orang-orangnya—pasti terjaga dari kesalahan dan dosa dalam memerintah dan melarang.
- Ulil Amr tidak bisa disejajarkan dengan *ahlul hal wal aqd* sebagaimana yang diklaim oleh Fakhru Razi.
- Berdasarkan argumentasi-argumentasi yang diajukan seputar ayat Ulil Amr, jika kita kembali kepada tiga belas pendapat mengenai Ulil Amr yang telah disebutkan, maka pendapat yang dapat diterima adalah pendapat kesembilan. Yakni, Ulil Amr adalah para Imam Maksum sebagaimana dalam kepercayaan Syi'ah Imamiyah.

Penguasa-penguasa Zalim dan Ulil Amr

Dalam pengertian Ulil Amr, dikatakan bahwa Ulil Amr hanya mencakup orang-orang yang memiliki kewenangan memimpin atas segenap urusan masyarakat. Dan tentunya pengertian ini tetap berlaku pada mereka, meskipun secara paksa dan zalim mereka tersingkirkan dari posisi kepemimpinannya. Seperti pemilik rumah yang dirampas rumahnya, dan dia diusir dari rumahnya.

Satu poin lagi yang menunjukkan akan ketinggian posisi dan kedudukan Ulil Amr adalah dikaitkannya (*'athf*) "Ulil Amr" kepada Allah swt. dan Rasulullah saw. Kesamaan dan kedekatan dalam kewajiban ketaatan secara mutlak ini adalah derajat yang tidak mudah didapatkan kecuali oleh orang-orang yang memiliki nilai-nilai agung ini.

Dua poin penting ini—yakni pengertian Ulil Amr, dan dikaitkannya Ulil Amr kepada Allah swt. dan Rasulullah saw. dalam kewajiban ketaatan—menjelaskan keluarnya penguasa-penguasa zalim dari bingkai Ulil Amr.

Dalam tafsîr *Al-Kasysyâf*,[1] Zamakhsyari di bawah ayat tersebut mengatakan,

> Allah swt. dan Rasulullah saw. berlepas tangan dari penguasa-penguasa zalim. Penguasa-penguasa zalim tidak layak untuk dikaitkan (*'athf*) kepada Allah swt. dan Rasulullah saw. Nama yang paling tepat untuk mereka adalah *Al-Lushûsh Al-Mutaghallibah*, yakni pencuri-pencuri yang menguasai urusan masyarakat dengan kekerasan.

Dengan penjelasan ini, tampak jelas kekeliruan penafsiran mufasir terkemuka Thabari; dimana ia telah mengate-gorikan

---

[1] . *Al-Kasysyâf*: jil. 1, hal. 276-277, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut.

penguasa-penguasa zalim sebagai Ulil Amr lalu membawakan hadis-hadis yang mewajibkan untuk ketaatan kepada mereka.

Pendapat Thabari tentang Ulil Amr

Dalam tafsirnya, Thabari menuliskan,[1]

> Pendapat yang lebih pantas sebagai kebenaran dalam masalah ini adalah pendapat orang yanga mengatakan bahwa mereka adalah para penguasa negeri, sebab ada banyak riwayat yang shahih dari Rasulullah saw. yang mengandung perintah agar taat kepada para penguasa dalam hal-hal yang memerlukan ketaatan dan terdapat kemaslahatan bagi kaum Muslimin. Di antara riwayat-riwayat tersebut adalah hadis yang disampaikan kepdaku oleh Ali bin Muslim Al-Thusi; dia berkata, "Ibnu Abu Fudaik menyampaikan hadis kepadaku dan berkata, 'Abdullah bin Muhammad bin Urwah telah menyampai-kan hadis kepadaku dari Hisyam bin Urwah; dari Abu Shaleh Al-Saman; dari Abu Hurairoh, 'Sesungguhnya Nabi saw. telah bersabda, 'Akan berkuasa penguasa-penguasa setelahku; maka penguasa baik akan berkuasa atau kalian dengan kebaikannya, juga penguasa jahat dengan kejahatannya. Oleh karena itu, dengarkanlah perintah mereka dan taatilah dalam setiap perkara yang sesuai dengan kebenaran, lalu shalatlah di belakang mereka! Apabila mereka berkuasa baik, maka kebaikan untuk kalian dan untuk mereka. Dan apabila mereka berkuasa jahat, maka kebaikan untuk kalian dan kejahatan untuk mereka.'"
>
> Begitu pula, Ibnu Mutsanna meyampaikan hadis kepada kami dan berkata, "Yahya bin Ubaidillah telah menyampai-kan hadis kepada kami dan berkata, 'Nafi' telah menyampai-

[1] *Tafsir Al-Thabari*: jil. 5; hal. 95; cet. Dar Al-Ma'rifah, Bairut.

> kan hadis kepada kami dari Abdullah; dari Nabi saw. Beliau berswabda, 'Adalah kewajiban atas seorang muslim agar taat dalam perkara-perkara yang disukai atau dibencinya, kecuali jika diperintahkan dalam kemaksiatan. Maka jika dia diperintah untuk bermaksiat, maka tidak ada lagi ketaatan.'" Ibnu Mutsa-nna juga membawakan hadis senada di atas ini dari Khalid; dari Nafi'; dari Ibnu Umar; dan dari Nabi saw.

Di antara pendapat-pendapat yang ada, Thabari memilih pendapat yang mengatakan bahwa Ulil Amr secara mutlak adalah para penguasa, baik mereka itu adil maupun zalim. Thabari berdalil dengan dua hadis yang menyatakan kewajiban menaati para penguasa secara mutlak dan tanpa pandang bulu.

Selain pengertian dan pengaitan Ulil Amr kepada Allah swt. dan Rasulullah saw. yang telah membuat pendapat Thabari itu tertolak, di sini terdapat sanggahan-sanggahan atas pendapatnya itu:

Kritik Pertama

Hadis-hadis yang dibawakan Thabari ini tidak diakui dan bukan hujjah. Karena dalam sanad hadis itu, pertama, ada nama Ibnu Abi Fudaik. Ibnu Saad; salah satu pakar ilmu Rijal dan ahli hadis dari Ahli Sunnah memberikan komentar tentang Ibnu Abi Fudaik, "Banyak hadis-hadis yang diriwayatkan darinya. Namun, kata-katanya bukanlah hujjah."[1]

Ibnu Hibban juga mengatakan, "Ibnu Abi Fudaik memiliki banyak kesalahan."[2]

---

[1] . *Ath-Thabaqât Al-Kubra*: jil. 5, hal. 437, cet. Dar Beirut li Ath-Thabaah Wa An-Nasyr.

[2] . *Kitab Ats-Tsuqât*: jil. 9, hal. 42, cet. yayasan Al-Kutub Ats-Tsiqafiyah.

Begitu pula, dalam sanad hadis itu terdapat nama Abdullah bin Muhammad bin Urwah. Sementara namanya tidak terdata dalam sumber-sumber rijal *tautsiqi* (setifikatif).

Sedangkan dalam sanad hadis kedua, terdapat nama-nama orang yang meriwayatkan hadis-hadis *dha'if* dan tidak dikenal, seperti Yahya bin Ubaidillah. Menurut para ulama rijal dari Ahli Sunnah seperti; Abu Hatim, Ibnu Uyainah, Yahya Al-Qathan, Ibnu Mu'in, Ibnu Abi Syaibahm Nasa'i, dan Daruquthni, Yahya binUbaidillah termasuk orang yang meriwayatkan hadis *dha'if* dan memiliki cacat.[1]

Kritik Kedua

Hadis-hadis ini tidak ada hubungan dengan ayat Ulil Amr, karena itu tidak bisa dijadikan sebagai tafsiran atasnya.

Kritik Ketiga

Tafsiran Thabari itu berlawanan dengan ayat-ayat lainnya dari Al-Qur'an. Di antaranya, ayat berikut ini:

وَ لا تُطيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفينَ. الَّذينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لا يُصْلِحُونَ.

Dan janganlah kalian menaati perintah orang-orang yang melewati batas. Yang membuat kerusakan di muka bumi dan tidak mengadakan perbaikan".[2]

Ulil Amr bukan Ulama

Pengertian Ulil Amr muncul dari kewenangan memimpin atas urusan. Peran ulama tidak lain hanya pencerahan dan pengarahan, karena:

Pertama: benak seseorang tidak mengarah kepada ulama dan ahli fikih ketika ia mendengar ungkapan Ulil Amr itu

---

1 . *Tahdzin At-Tahdzib,* jil. 11, hal 221, cet. Dar Al-Fikr.

2 . QS. Asa-Syuara: 151 & 152

dinyatakan, kecuali bila ada dalil dari luar teks dan konteks ayat yang memberikan kepemimpinan kepada ulama dan cendekiawan. Dan demikian ini bukan termasuk dalil ayat. Orang-orang itu mengajukan pendapat ini karena mereka melihat bahwa dalam urusan kehidupan sosial, masyarakat praktis menaati ulama dan menanti bimbingan-bimbingan mereka.

Kedua: dalam ayat sebelumnya, Allah swt. menjelaskan tugas-tugas para penguasa, yaitu:

وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

> *"Apabila kalian menetapkan hukum di antara manusia, maka tetapkanlah dengan adil."*[1]

Dalam ayat Ulil Amr telah dijelaskan tugas-tugas manusia terhadap Ulil Amr. Sedangkan ayat ini menjelaskan bahwa Ulil Amr adalah penguasa; mereka bukan ulama.

Ketiga: jika yang dimaksud dari Ulil Amr adalah ulama, lalu apakah yang dimaksud dari ulama itu sendiri? Apakah ulama secara umum adalah sebuah kelompok dan dalam asumsi akan sebuah perkumpulan dan kesepakatan? Ataukah sebuah pengertian yang mencakup secara umum, sehingga masing-masing mereka adalah Ulil Amr, ketaatan kepada tiap-tiap mereka adalah wajib?

Jika yang dimaksud adalah sebuah kelompok, maka maksud ini jutru telah tertolak oleh sanggahan atas pendapat Fakhru Razi terdahulu; yang mengatakan bahwa Ulil Amr adalah *Ahlul Hal wal Aqd*, orang-orang yang ahli menyelesaikan masalah, sanggahannya.

---

[1] . QS. An-Nisa': 58.

Atau, jika yang dimaksud dengan Ulil Amr adalah sebuah pencakupan secara umum dimana masing-masing mereka adalah Ulil Amr dan wajib ditaati, lalu bagaimana dengan kewajiban menaati mereka yang bersifat mutlak dalam ayat tersebut. Bila demikian, seharusnya undang-undang dan persyaratan untuk bisa ditaati sebelumnya sudah dijelaskan dalam Al-Qur'an dan Sunah Nabi saw.

Keempat: sebagaimana penjelasan atas *fa' tafri'* (kata penghubung yang berfungsi sebagai pengurai) yang telah dibawakan, kalimat selanjutnya dalam ayat Ulil Amr adalah فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُولِ.

Kalimat yang diawali oleh *fa' tafri'* ini terkait maknanya dengan kalimat sebelumnya, dan makna tersebut adalah penguraian dan penurunan kewajiban merujukkan masalah-masalah yang diperselisihkan kepada Allah swt. dan Rasulullah saw. dari kewajiban menaati Allah swt., Rasulullah saw. dan Ulil Amr secara mutlak.

Kalimat ini dengan amat gamblang menjelaskan bahwa hukum merujukkan masalah-masalah yang diperselisihkan kepada Allah swt. dan Rasulullah saw. adalah wajib. Perujukan ini akan terlaksana dengan menaati Ulil Amr. Adapaun tidak tersebutkannya kata Ulil Amr dalam kalimat berikutnya merupakan penjelasan bahwa hanya Ulil Amr saja yang mengetahui kandungan Al-Qur'an dan Sunah secara sempurna, sehingga merujukkan permasalahan yang diperselisihkan kepada mereka berarti merujukkan kepada Allah swt. dan Rasulullah saw. Di samping itu, kita tahu bahwa para ulama secara mutlak tidaklah demikian, kecuali orang-orang yang dijaga oleh Allah swt. dari kesalahan dan dosa.

Poin-poin Lain dalam Ayat Ulil Amr

Masih terkait dengan pendapat yang mengidentikkan Ulil Amr adalah ulama, sebagian keterangan mufasir tersebut perlu direnungkan. Berikut ini adalah beberapa poin dari ayat Ulil Amr yang perlu diangkat sebagai sanggahan atas pendapat mereka tersebut.

*Poin Pertama***:** yang menjadi audiensi dalam فَإِنْ تَنازَعْتُمْ adalah yang juga menjadi andiensi sejak pembukaan ayat, yaitu يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا. Arahan (*qarinah*) yang ada di dalamnya menunjukkan bahwa orang-orang yang beriman di situ bukanlah Ulil Amr, sehingga Ulil Amr sebagai pemerintah sementara orang-orang mukmin sebagai orang yang menerima perintah.

Poin Kedua: maksud perselisihan orang-orang mukmin adalah perselisihan yang terjadi di antara mereka sendiri, bukan perselisihan antara mereka dengan Ulil Amr.

Poin Ketiga: adalah keliru bila ditafsirkan bahwa audiensi pesan ayat ini beralih dari kaum Mukminin ke Ulil Amr, karena selain konteks ayat itu tidak mendukungnya, juga tidak ada arahan atau dalil apa pun dalam ayat yang menunjukkan penafisiran ini.

Kritik terhadap Beberapa Pendapat

Qurthubi dan Jashash memandang kalimat فَإِنْ تَنازَعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَ الرَّسُولِ sebagai dalil bahwa Ulil Amr adalah ulama. Berhubung orang-orang yang bukan ulama tidak tahu bagai-mana caranya mengembalikan masalah yang diperselisihkan kepada Allah swt. dan Rasulullah saw., maka yang diperin-tahkan oleh Allah swt. untuk mengembalikan masalah yang diperselisihkan adalah ulama.[1]

[1] . *Jâmi Ahkâm Al-Qurâan*: jil. 5, hal. 260, cet. Dar Al-Fikr. *Ahkâm Al-Qurâan*, Jashash: jil. 2, hal. 210, cet. Dar Al-Kitab Al-Arabi.

Abu Saud dalam tafsirnya malah memandang kebalikan dari pendapat dua mufasir di atas. Ia mengatakan,

> Kalimat itu adalah dalil bahwa Ulil Amr bukan ulama. Karena mukallid tidak mungkin berselisih dengan mujtahid tentang hukum yang dikeluarkannya. Kecuali bila kita katakan bahwa kalimat itu tidak ada kaitannya dengan para mukallid, dan audiens yang dituju hanya ulama, dan ada perhatian khusus *(iltifat)* dalam hal ini. Ini pun tidak mungkin terjadi.[1]

Kekurangan pendapat Qurthubi dan Jashash adalah mereka mengandalkan perhatian khusus *(iltifat).* Dengan itu maka kalimat bersyarat dari ayat itu ditujukan kepada ulama. Padahal kalimat tersebut tertuju kepada semua orang mukmin, dan tidak ada dalil yang menunjukkan perhatian khusus itu.

Di lain pihak, kelemahan pendapat Abu Saud tampak tatkala adalah ia mengidentikkan Ulil Amr adalah ulama, yaitu bila perselisihan itu terjadi antara para mukallid dan para ulama. Padahal audiens yang dituju oleh ayat itu adalah semua orang mukmin.

Karena orang-orang mukmin dalam ayat itu dihadapkan dengan Ulil Amr, maka perselisihan itu terjadi di antara orang-orang mukmin itu sendiri, bukan antara Ulil Amr dengan mereka. Ini bila Ulil Amr diartikan sebagai ulama.

Sampai di sini jelas bahwa dari beberapa poin tersebut di atas, Ulil Amr bukanlah Ulama. Qurthubi dan Jashash dengan menggunakan *iltifat*, perhatian khusus kepada ulama,

---

[1] . *Irsyâd Al-'Aql As-Salîm*: tafsir Abu Saud, jil. 2, hal. 193, cet. Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut.

sebenarnya ingin menyempurnakan pendapatnya, tapi justru sebaliknya. Demikian juga pendapat Abu Saud tidak benar, karena penjelasannya yang juga tidak benar.

Ulil Amr bukan Sabahat dan bukan Tabi'in

Poin-poin lain yang ada dalam ayat menunjukkan bahwa Ulil Amr bukanlah sabahat, bukan tabi'in, bukan Muhajirin, bukan pula Anshar, karena:

1. Audiens yang dituju secara umum oleh ayat itu adalah orang-orang mukmin. Dan yang wajib mereka taati secara mutlak sudah dijelaskan kepada mereka. Dengan demikian, posisi orang-orang mukmin adalah penerima aturan dan mereka harus menaatinya. Sementara Allah swt., Rasulullah saw. dan Ulil Amr berposisi sebagai pemerintah dan pemilik kewenangan secara mutlak. Dua posisi yang saling berhadapan ini adalah qarinah gamblang yang menunjukkan bahwa orang-orang mukmin bukanlah Ulil Amr.

   Perbedaan ini dapat ditegaskan dengan penjelasan berikut ini; konteks ayat menyertakan Ulil Amr bersama Allah swt. dan Rasulullah saw. Karena, Allah swt. dan Rasulullah saw. dalam ayat tersebut disifati sebagai pihak yang harus ditaati, maka Ulil Amr pun menyandang sifat demikian, yakni pihak yang harus ditaati pula.

   Dari cara pandang seperti ini tampak jelas bahwa Ulil Amr bukan dari sahabat, tabi'in, Muhajirin ataupun Anshar, sebab dalam pandangan ini, perbedaan tersebut tidak ada lagi, bahkan orang-orang mukimin yang menjadi audiens ayat di saat penurunannya adalah para sahabat, kaum Muhajirin dan kaum Anshar juga.
2. Bila yang dimaksud dari kata Ulil Amr adalah para sahabat, pertanyaannya adalah sahabat sebagai kelom-pok

ataukah sahabat sebagai pribadi secara keseluruhan? Dengan ungkapan lain, apakah setiap sahabat secara independen adalah Ulil Amr dan memiliki posisi sebagai pemimpin atau kumpulan sahabat yang memiliki posisi ini? Pada asumsi kedua dari pertanyaan, yakni sabahat sebagai kelompok, tentunya legalitas pernyataan dan sikap mereka menjadi sah ketika tercapai kesepakatan di antara mereka.

Asumsi kedua (sahabat sebagai kelompok) ini bertentangan dengan bunyi literal teks ayat seperti yang telah dijelaskan oleh Fakhru Razi sebelumnya. Sedangkan asumsi pertama; dimana setiap sahabat memiliki hak memimpin, juga bertentangan dengan bunyi literal teks ayat sekaligus sejarah kehidupan para sahabat. Karena pada zaman mereka, kondisi tidak menun-jukkan bahwa setiap sahabat wajib ditaati secara mutlak.

Selain itu, para sahabat, dari sisi teoritis dan praksis, memiliki banyak perbedaan dan perselisihan. Banyak dari mereka yang tidak memiliki kelayakan dari sisi intelektual dan moral seperti turunnya kewajiban mengkonfirmasikan berita yang disampaikan oleh orang fasik seperti Walid bin 'Uqbah.[1] Dengan kondisi yang demikian, bagaimana mungkin maksud dari kata Ulil Amr adalah para sahabat secara mutlak atau kaum Muhajirin dan kaum Anshar!

Ulil Amr bukan Komandan-komandan Perang

Demikian juga, maksud dari Ulil Amr adalah bukan para komandan perang *sariyah.*[2]Karena, selain penjelasan yang

---

[1]. Tentang masalah sahabat bisa merujuk lebih lanjut pada diktat penulis yang berjudul "Keadilan sabahat dalam timbangan Al-Qur'an dan Sunnah".

[2] . *Sariyah* adalah peperangan yang tidak dihadiri Rasulullah saw.

sudah lewat bahwa pengaitan Ulil Amr kepada Rasulullah saw. dan kewajiban menaati Ulil Amr secara mutlak, serta fungsi kalimat "... *fa in tanâza'tum* ..." sebagai pengurai induk kalimat sebelumnya, semua ini menunjukkan bahwa kewajiban menaati Allah swt., Rasulullah saw. dan Ulil Amr secara mutlak merupakan dalil atas kemaksuman Ulil Amr sekaligus bukti atas ketakmaksuman para komandan perang *sariyah*.

Di sini kami menukilkan beberapa hadis yang diriwayatkan oleh sahabat dan tabiin yang terkait dengan masalah ini:

1. Hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, "Ayat Ulil Amr diturunkan mengenai orang yang dikirim oleh Rasulullah saw. sebagai komandan perang *sariyah*."[1] Di dalam sanad hadis ini terdapat nama Hajjaj bin Muhammad. Mengenai Hajjaj bin Muhammad, Ibnu Saad mengatakan, "Dia di akhir usianya mengalami gangguan hapalan." Ibnu Hajar mengatakan, "Dalam kondisi seperti inilah dia meriwayatkan hadis."[2] Dengan keadaan seorang perawi seperti ini, otomatis hadis yang diriwayatkannya tidak bisa dipercaya.
2. Hadis yang diriwayatkan oleh Maimun bin Mehran bahwa Ulil Amr adalah orang-orang yang ikut dalam perang sariyah.[3] Dalam sanad hadis ini terdapat nama 'Anbastah bin Said Dharis. Mengenai 'Anbastah bin Said Dharis, Ibnu Hibban mengatakan, "Dia acapkali bersalah."[4]

---

1 . *Tafsir Al-Thabari*, jil. 5, hal. 92, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut.
2 . *Tahdzib Al-Tahdzib*, jil. 2, hal. 181.
3 . *Tafsir Al-Thabari*, jil. 5, hal. 92, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut.
4 . *Tahdzib Al-Tahdzib*, jil. 8, hal. 138.

Dalam sebuah hadis yang dinukil oleh Thabari dari Sudi[1] bahwa ayat Ulil Amr ada kaitannya dengan kasus dipilihnya Khalid bin Walid sebagai komandan dalam perang *sariyah*, dimana dalam perang tersebut Ammar Yasir juga hadir di dalamnya dan dia berselisih pendapat dengan Khalid tentang perlindungan yang diberikan kepada seorang muslim.[2] Sanad hadis ini tidak kuat, karena pertama, hadis ini *mursal* (tidak bersambung), dan kedua, Yahya bin Mu'in dan Aqili menganggap Suddi lemah. Begitu juga, Juzjani meng-anggap Suddi sebagai orang yang banyak berbohong.[3]

3. Sekaitan dengan tafsiran ayat Ulil Amr, Bukhari meriwayatkan sebuah hadis yang berbunyi, "Shadaqah bin Al-Fadhl memberitakan kepada kami, Hajjaj bin Muhammad memberitakan kepada kami dari Ibnu Juraij dari Ya'la bin Muslim; dari Said bin Jubair; dari Ibnu Abbas, 'Taatilah Allah dan Rasul dan Ulil Amr dari kalian!' Ia berkata, 'Ayat ini turun mengenai Abdullah bin Hudzafah bin Qais bin 'Ady ketika Nabi saw. menyertakannya dalam perang *sariyah*.'"[4]

   Menurut kesaksian Ibnu Hajar dalam *Fath Al-Bârî*, hadis ini memiliki kemungkinan diriwayatkan dari Sunaid bin Daud Mashishi seperti diriwayatkan oleh Ibnu Sakkan, dan bukan dari Shadaqah bin Fadl seperti halnya banyak ahli hadis yang meriwayatkan demikian, termasuk di antara mereka adalah Bukhari. Ditambah-

---

1 . *Tafsir Al-Thabari*, hal. 92, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut.
2 . *Ibid.*
3 . *Tahdzib Al-Tahdzib*, jil. 1, hal. 273.
4 . *Shahih Al-Bukhari*: jil. 3, hal. 376, Kitab At-Tafsir bab Qaulihi "Ati'ullah", hadis 1010, cet. Dar Al-Qalam, Beirut.

kan lagi kesaksian Abu Hatim dan Nasa'i yang menganggap Sunaid bin Daud sebagai perawi yang lemah.[1]

Atas dasar ini, *pertama*; belum ada kesepakatan seputar hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari bahwa itu berasal dari Shadaqah bin Fadl, tetapi justru ada kemungkinan hadis itu diriwayatkan dari Sunaid yang lemah. *Kedua*; dalam sanad hadis itu, ada nama Hajjaj bin Muhammad. Ibnu Saad menilainya sebagai orang yang terganggu hapalan di akhir hidupnya. Begitu pula Ibnu Hajar berkomentar tentang dia dengan kondisi yang demikian, namun ia masih saja meriwayatkan hadis.[2]

Ulil Amr bukan Abu Bakar dan Umar

Berdasarkan poin-poin yang telah dijelaskan sebelumnya, Abu Bakar dan Umar jelas juga bukan sebagai Ulil Amr. Selain itu, pengakuan mereka atas ketaktahuan dan ketidakmampuan diri mereka menjawab pertanyaan-pertanyaan serta jawaban mereka yang bertentangan dengan hukum-hukum ilahi telah dicatat sejarah. Berkaitan dengan masalah ini bisa merujuk *Al-Ghadîr*: jil. 6 & 7.

Pada sebagian sumber Ahli Sunnah diriwayatkan hadis tentang perintah untuk mengikuti Abu Bakar dan Umar bin Khaththab, *"Iqtadû bi alladzina min ba'di Abi Bakr wa Umar"* (Ikutilah orang yang tampil sepeninggalku; Abu Bakar dan Umar). hanya saja hadis ini diperselisihkan karena beberapa alasan, di antaranya; mengenai sanad hadis ini. Ahmad bin Hanbal dalam *Tahdzîb Al-Kamâl*[3] mengatakan, "Abdul Malik bin Umair, dikenal sebagai perawi *mudhtharib al-hadîs* (ragu

---

[1] . *Fath Al-Bari,* jil. 8, hal. 253.
[2] . *Tahdzib At-Tahdzib,* jil. 2, hal. 181.
[3] . *Tahdzîb Al-Kamâl,* jil. 18, hal. 373, cet. yayasan Risalah.

dalam meriwayatkan dari siapa). Dia telah meriwayatkan lima ratus hadis dan kebanyakan hadis-hadisnya salah." Ahmad bin Hambal juga mengakui bahwa dia *dha'if*, yakni lemah. Abu Hatim juga mengatakan, "Abdul Malik bukan penghafal kuat. Bahkan sebelum meninggal, ia mengalami gangguan dalam hapalan."

Dalam sanad Turmudzi,[1] Ibnu Mu'in dan Nasa'i mengakui kelemahan Salim bin 'Ala'.[2] Begutu juga masih dalam sanad Turmudzi, Ibnu Hajar menukil kesaksian dari Saleh bin Muhammad mengenai Said bin Yahya bin Said Al-Umawi, "Sesungguhnya dia (Said bin Yahya bin Said Al-Umawi) senantiasa keliru."[3]

Selain kritik di atas, jika Abu Bakar dan Umar memang sebagaimana yang dijelaskan dalam hadis-hadis tersebut, maka dalam peristiwa Muktamar Saqifah Bani Sa'idah mereka pasti berargumentasi dengan hadis itu untuk menyakinkan kelayakannya sebagai khalifah. Sementara tidak ada data dan laporan yang diriwayatkan mengenai sikap mereka seperti itu. Ini adalah bukti nyata bahwa hadis-hadis tersebut tidak benar dan lebih dapat dianggap sebagai hadis palsu.

Ulil Amr bukan Orang-orang yang Memiliki Kekuasaan secara Syar'i

Begitu pula, Ulil Amr bukanlah orang-orang yang memiliki kekuasaan secara syar'i seperti ayat atau kakek. Masalah ini sudah cukup jelas dengan merujuk poin-poin yang telah dijelaskan sebelumnya.

---

1 . *Sunan Turmudzi*, jil. 5, hal. 570, hadis 3663.
2 . *Mîzan Al-I'tidâl*, jil. 2, hal. 112, cet. Dar Al-Fikr.
3 . *Tahdzîb Al-Tahdzîb*, jil. 4, hal. 86.

Pasal Ketiga

Ulil Amr dalam Hadis-hadis Nabi Saw.

Hadis Manzilat *(Kedudukan)*

Sekaitan dengan tafsiran atas ayat Ulil Amr, Hakim Haskani[1] dalam *Syawâhid Al-Tanzîl*[2] meriwayatkan sebuah hadis dari Mujahid, demikian:

> Mengenai ayat "... *wa Ulil Amri minkum* ...", Mujahid mengatakan, "Ayat ini turun berkaitan dengan Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib, yaitu ketika Rasulullah saw. menjadikan beliau sebagai penggantinya di Madinah. Pada saat itu, Ali berkata, "Apakah engkau akan menjadikan aku sebagai pengganti untuk memimpin kaum wanita dan anak-anak?" Rasulullah saw. menjawab, "Apakah kamu tidak senang kedudukanmu di sisiku seperti kedudukan Harun di sisi Musa?" maka, ketika Rasulullah saw. berkata kepada Ali, "Gantikanlah aku dalam memimpin kaumku dan perbaikilah!", firman Allah mengatakan, "... *wa Ulil Amri minkum* ...", dan maksudnya adalah Ali bin Abi Thalib; dimana Allah telah menetapkannya sebagai pemimpin umat setelah Nabi saw. ketika beliau masih hidup; yaitu ketika Nabi saw. menjadikannya sebagai penggantinya di Madinah, lalu Allah swt. memerintahkan untuk menaatinya; tidak menentangnya."

Dalam hadis ini, Mujahid; ilmuwan dan ahli mufasir dari generasi tabi'in mengatakan bahwa sebab turunnya ayat Ulil

---

[1] . Hakim Haskani adalah ahli hadis dari Ahli Sunnah. Mengenai dirinya, Dzahabi mengatakan, "Haskani adalah hakim, ahli hadis, Abu Al-Qasim Ubaidillah bin Abdullah Muhammad bin Haskani Al-Qurasyi Al-'Amiri Naisyaburi. Dia bermazhab Hanafi. Dia dikenal juga dengan nama Ibnu Hidza'. Dia guru besar dan pakar hadis."

[2] . *Syawâhid Al-Tanzîl*: jil. 2, hal. 190, cet. Yayasan Ath-Thaba' Wa An-Nasyr.

Amr adalah ketika Nabi saw. mengangkat Ali bin Abi Thalib as. sebagai penggantinya di Madinah.

Dalam hadis ini, semua kedudukan yang ada pada Harun di sisi Musa juga ada pada Ali bin Abi Thalib as. di sisi Nabi saw. Di antaranya, Harun sebagai pengganti Musa, demikian juga Ali sebagai Pengganti Nabi saw. yang wajib ditaati oleh seluruh kaum muslimin.

Hadis *Manzilat* (kedudukan) ini hadis yang disepakati oleh Syi'ah dan Ahli Sunnah. Setelah menjelaskan hadis berdasarkan sebab turunnya, Hakim Haskani menambahkan:

> Ini adalah hadis *Manzilat* yang dikatakan oleh guru kami; Abu Hazim Hafidh, "Aku telah menukilnya dengan lima ribu sanad."

Oleh karena itu, dari segi kesahihannya, hadis ini tidak diragukan. Para pakar hadis, termasuk Ibnu Asakir dalam bukunya, meriwayatkan dari banyak sahabat.[1]

Hadis ini menunjukkan bahwa setelah Rasulullah saw., Ali bin Abi Thalib as. adalah orang yang lebih utama dan lebih pandai di kalangan umat dan sebagai pengganti Rasulullah saw. dalam masa hidup dan setelah wafatnya.

Hadis Itha'at *(Ketaatan)*

Dalil lain yang menguatkan Ali bin Abi Thalib sebagai Ulil Amr adalah hadis *Itha'at* (ketaatan). Hadis ini diriwayatkan dalam berbagai redaksi. Dzahabi telah meriwayatkannya dalam *Al-Mustadrak 'ala Al-Shahihain*[2] dan Dzahabi menegaskannya dalam *Talkhish.* Redaksi hadis ini adalah demikian:

---

1 . *Syawahid At-Tanzil,* jil. 2, hal 190, cet. yayasan Ath-Thaba' Wa An-Nasyr.

2 . *Al-Mustadrak 'Ala Ash-Shahihain,* jil. 3, hal 121, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut.

> Rasulullah saw. bersabda, “Barang siapa menaatiku, ia telah menaati Allah. Barang siapa melawanku, ia telah melawan Allah. Barang siapa menaati Ali, ia telah menaati-ku. Dan barang siapa melawan Ali, ia telah melawan aku.”

Dalam hadis ini, Rasulullah saw. menetapkan bahwa ketaatan kepada Ali sama dengan ketaatan kepada diri beliau. Sebagaimana ketaatan kepada beliau sama dengan ketaatan kepada Allah swt. Begitu juga sebaliknya, perlawanan terhadap Ali sama dengan perlawanan terhadap Rasulullah saw.. Maka tentunya perlawanan terhadap diri beliau sama dengan perlawanan terhadap Allah swt.

Hadis ini dengan gamblang menunjukkan bahwa kewajiban taat kepada Ali bin Abi Thalib sama dengan kewajiban taat kepada Rasulullah saw. kandungan hadis ini adalah kandungan ayat Ulil Amr yang menunjukkan bahwa ketaatan kepada Ulil Amr adalah ketaatan kepada Rasulullah saw. Maka pada hakikatnya, hadis ini adalah tafsiran ats ayat Ulil Amr; dimana Amirul Mukmin Ali bin Abi Thalib as. adalah Ulil Amr itu sendiri.

Hadis ini juga menunjukkan kemaksuman Ali bin Abi Thalib as. Karena ketaatan berawal dengan perintah; dimana tanpa perintah, ketaatan tidak akan bermakna. Adapun perintah itu sendiri berawal dari kehendak. Dan kehendak ini adalah hasil dari pemahaman akan kemaslahatan.

Berdasarkan hadis, manakala ketaatan kepada Ali as. sama dengan ketaatan kepada Nabi saw., maka perintahnya adalah perintah Nabi saw., kehendaknya adalah kehendak Nabi saw. dan pemahamannya akan maslahat juga pemahaman Nabi saw. akan maslahat itu sendiri. Dan ini tidak lain

adalah bukti atas kemaksuman Ali bin Abi Thalib as. itu sendiri.

Hadis Tsaqalain

Dalil lain yang menunjukkan keselarasan Ulil Amr dengan Ahlul Bait as. adalah hadis Tsaqalain. Menurut Syi‘ah dan Ahli Sunnah, hadis ini sahih dan telah diriwayatkan dalam sumber-sumber hadis dengan berbagai sanad dan jalur.

Meskipun hadis ini diriwayatkan dalam berbagai redaksi yang berdekatan, namun pada intinya, ia mengandung dua pokok kalimat, yaitu:

اِنِّي تَارِكٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللهِ، وَ عِتْرَتِي اَهْلَ بَيْتِي، مَا اِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا اَبَدًا، وَانَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتىّ يرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ.

"Sesungguhnya aku tinggalkan dua pusaka berharga; kitab Allah dan keluargaku Ahlul Baitku. Selama kalian berpegang teguh kepada keduanya, kalian tidak akan tersesat selamalamanya. Dan sesungguhnya kedua-duanya tidak akan berpisah sampai mereka menjumpaiku di telaga Al-Haudh." [1]

Dalam *Al-Shawâ'iq Al-Muhriqah*, [2] Ibnu Hajar mengatakan:

Hadis berpegang teguh pada *Tsaqalain* (Al-Qur'an dan Ahlul Bait Nabi saw.) diriwayatkan dengan berbagai jalur. Hadis ini diriwayatkan dari lebih dari dua puluh orang sahabat. Sebagian dari hadis itu menjelaskan bahwa saat itu

---

1 . *Sahih Turmudzi*, jil. 5, hal. 621-622, cet. Dar Al-Fikr. *Musnad Ahmad*, jil. 3, hal. 17, 59, dan jil. 5, hal. 181, 189, cet. Dar Shadir, Beirut. *Mustadrak Hakim*, jil. 3, hal. 109-110, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut. *Khashaish Al-Nasa'i*, hal. 93, cet. Maktabah Nainawa. Dan bisa merujuk ke sumber-sumber lainnya seperti "Kitabullah Wa Ahlul Bait Fi Hadis Tsaqalain".

2 . *Ash-Shawaiq Al-Muharraqah*, hal. 150, cet. perpustakaan Kairo.

Rasulullah saw. sedang sakit di Madinah, beliau dikelilingi oleh para sahabat di kamarnya lalu beliau menjelaskan masalah ini. Sebagian lagi mengatakan bahwa hadis ini disabdakan Rasulullah saw. di Ghadir Khum. Sebagian lagi mengatakan bahwa hadis ini disabdakan oleh Rasulullah saw. ketika kembali dari Thaif. Di antara hadis-hadis ini tidak ada pertentangan, karena melihat pentingnya masalah Al-Qur'an dan Ahlul Bait sehingga hadis ini disabdakan di berbagai tempat.

Allamah Bahrani, ulama besar Syi'ah dalam *Ghâyah Al-Marâm*[1] mengatakan, "Hadis ini diriwayatkan melalui tiga puluh Sembilan jalur oleh Ahli Sunnah dan delapan puluh dua jalur oleh Syi'ah."

Dalam hadis ini dijelaskan; *pertama*, ketidaksesatan umat itu bersyarat; yaitu berpegang pada dua hal yang amat berharga; Al-Qur'an dan Ahlul Bait Nabi saw. Dan *kedua*, apabila umat tidak berpegang pada keduanya atau hanya pada salah satunya, mereka niscaya akan tersesat, karena Ahlul Bait as. dan Al-Qur'an saling berkaitan dan kedua-duanya tidak akan berpisah.

Kedua poin ini dengan gamblang menegaskan bahwa Ahlul Bait as.—yang pelopornya adalah Ali bin Abi Thalib as.—bagaikan Al-Qur'an yang harus dijadikan pegangan oleh umat manusia dan perintah-perintah mereka harus ditaati. Bila dinyatakan bahwa Ahlul Bait tidak akan berpisah dari Al-Qur'an, ini menunjukkan kemaksuman mereka. Karena kalau saja mereka berbuat salah dan dosa, maka dengan sendirinya telah mereka berpisah dari Al-Qur'an. Sementara

---

[1] . *Ghayah Al-Maram,* jil. 2, hal. 367- 304.

berdasarkan hadis *Tsaqalain*, mereka tidak akan pernah berpisah dari Al-Qur'an.

Pasal Keempat

Hadis-hadis Ulil Amr dalam Sumber Syi'ah dan Ahli Sunnah

Dalil lain yang menunjukkan relevansi Ulil Amr dengan Ali bin Abi Thalib dan dua belas Imam Maksum as. adalah hadis-hadis yang terdapat dalam sumber-sumber Syi'ah dan Ahli Sunnah. Semua hadis itu menafsirkan bahwa Ulil Amr adalah Ali bin Abi Thalib as. dan dua belas Imam Maksum setelah-nya. Di sini kami hanya akan menukilkan beberapa di antaranya:

Hadis Pertama

Ibrahim bin Muayid Juwaini[1] dalam *Farâ'id Al-Samthain*[2] dan Syeikh Shaduq ibnu Babawaih Qomi dalam *Kamâl Al-Dîn*[3] dari Salim bin Qais meriwayatkan:

---

[1] . Dalam kitab *Al-Mu'jam Al-Mukhtash Bi Al-Muhadditsîn*, hal. 65, cet. Mak-tabah Ash-Shiddiq, Thaif, Arab Saudi, Dzahabi mengatakan, "Ibrahim bin Muhammad ... adalah seorang imam besar, ahli hadis, dan guru di atas guru besar. Ia lahir pada tahun 644 H dan wafat pada tahun 722 H di Khurasan."
Dalam kitab *Ad-Durar Al-Kâminah*, jil. 1, hal. 67, Ibnu Hajar mengatakan, "Ia menerima hadis di kota Hilla dan Tabris dan kota-kota lainnya dari para ahli hadis. Ia ahli ilmu hadis, shaleh, wibawa, tampan dan bagus bacaannya.

[2] . *Farâ'id As-Samthain*, jil. 1, hal. 312, cet. Yayasan Mahmudi Li Athabaah Wa An-Nasyr, Beirut.
Dalam *Idah Al-Maknûn*, di bagian bawah kitab *Kasyf Al-Dhunûn*, jil. 4, hal. 182, cet. Dar Al-Fikr, Ismail Basha mengatakan, "Isi kitab *Faraid As-Samthain* adalah tentang keutamaan-keutamaan Al-Murtadha (Ali bin Abi Thalib) dan Al-Batul (Sayyidah Fathimah Zahra') dan Sibthain (Hasan dan Husain) karya Abi Abdillah Ibrahim bin Sa'd Al-Din Muhammad bin Abu Bakar bin Muhammad bin Hamuyah Al-Juwaini, ia selesai menulis buku ini pada tahun 716 H.

[3] . *Kamal Ad-Din*, hal 274.

Pada masa kekhalifahan Utsman, aku melihat Ali bin Abi Thalib di masjid. Ketika itu orang-orang sedang berbicara tentang Quraisy dan keutamaan-keutamaannya sebagaimana yang pernah dibicarakan oleh Nabi saw. tentang Qurasiy. Mereka juga berbicara tentang kaum Anshar dan masa lalu-nya yang gemilang serta menyebutkan pujian Allah kepada kaum itu dalam Al-Qur'an. Setiap kelompok menyebutkan keutamaannya masing-masing.

Dialog ini diikuti lebih dari dua ratus peserta, termasuk Ali bin Abi Thalib, Saad bin Abi Waqash, Abdurrahman bin Auf, Thalhah, Zubair, Miqdad, Abu Dzar, Hasan dan Husain serta Ibnu Abbas.

Pertemuan ini berlangsung dari pagi hingga zuhur. Ali bin Abi Thalib tidak berbicara sedikit pun, sehingga para peserta menghadap kepadanya untuk juga ikut berbicara.

Kemudian beliau berkata, "Masing-masing dari dua kelompok kalian telah menyebutkan keutamaan masing-masing, dan itu benar demikian. Sekarang aku ingin bertanya kepada kalian, wahai Quraisy dan Anshar! Karena siapakah Allah memberikan keutamaan itu kepada kalian? Apakah keutamaan yang kalian miliki ini karena keutamaan diri dan suku serta keluarga kalian sendiri? Ataukah karena ada pihak lain sehingga kalian memiliki keutamaan ini?

Mereka menjawab, "Karena Nabi saw. dan suku beliau sehingga Allah swt. memberikan keutamaan ini kepada kami!

Ali bin Abi Thalib berkata, "Benar, wahai kelompok Quraisy dan Anshar! Bukankah kalian tahu bahwa kebaikan dunia dan akhirat yang kalian dapatkan itu karena kami, Ahlul Bait?

Kemudian Ali bin Abi Thalib menyebutkan satu persatu keutamaan Ahlul Bait dan keutamaan dirinya. Dan

meminta kepada mereka untuk menjadi saksi dan mereka bersaksi. Di antaranya beliau berkata,

"Demi Allah! Tahukah kalian ketika diturunkan ayat, *"Wahai orang-orang yang beriman taatilah Allah dan taatilah Rasul dan Ulil Amr di antara kalian!*"[1] Begitu juga ayat, "*Sesungguhnya pemimpin kalian hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman, yang mendirikan shalat dan memberi zakat dalam keadaan rukuk.*"[2]

Begitu juga ketika diturunkan ayat, "*Apakah kamu mengira bahwa kamu akan dibiarkan (begitu saja), sementara orang-orang yang berjihad di antara kalian dan orang-orang yang memilih selain Allah, Rasul-Nya dan orang-orang yang beriman sebagai teman setia, belum ketahuan? ....*"[3]

Ketika ayat ini diturunkan, orang-orang berkata, "Ya Rasulullah! Apakah ayat ini khusus untuk sebagian orang-orang mukmin ataukah mencakup seluruh mereka? Allah memerintahkan kepada Nabi saw. untuk mengumumkan pemimpin dalam urusan mereka, dan menjelaskan masalah kepemimpinan kepada mereka sebagaimana juga Nabi saw. telah menjelaskan masalah shalat, zakat dan haji. Dan Allah swt. memerintahkan untuk mengangkatku di Ghadir Khum.

"Pada saat itu, Nabi saw. berkhotbah dan bersabda, 'Wahai umat manusia! Allah telah memberiku risalah yang menyempitkan dadaku. Dan aku berpikir bahwa orang-orang akan mendustakan aku karena risalah ini. Kemudian Allah mengancamku; apakah aku akan menyampaikan risalahku ini atau tidak, dan jika tidak kusampaikan, maka Dia akan menyiksaku.'"

---

[1] . QS. Al-Nisa [4]: 59.
[2] . QS, Al-Maidah [5]: 55.
[3] . QS Al-Taubah [9]: 16.

"Kemudian Nabi saw. memerintahkan orang-orang untuk berkumpul dan shalat berjamaah, lalu beliau berkhotbah, 'Wahai manusia! Tahukah kalian bahwa Allah adalah pemimpinku (pemilik wewenangku) dan aku adalah pemimpin orang-orang mukmin dan aku lebih berhak atas mereka daripada diri mereka sendiri?' Mereka menjawab, 'Iya, ya Rasulullah!' Nabi saw. bersabda, 'Bangunlah, wahai Ali!' Maka aku pun bangun. Beliau bersabda, 'Orang yang aku adalah pemimpinnya, maka Ali adalah pemimpinnya. Ya Allah! Dukunglah orang yang mendukung Ali, dan musuhilah orang yang memusuhinya!'"

"Salman berdiri dan berkata, "Ya Rasulullah! Kepemimpinan apakah ini?"

Rasulullah saw. menjawab, 'Kepemimpinan ini seperti halnya kepemimpinanku. Barang siapa menganggap aku lebih utama daripada dirinya, maka Ali juga lebih utama daripada dirinya.' Kemudian Allah menurunkan ayat ini, *"Pada hari ini telah Kusempurnakan untukmu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat- Ku, dan telah Ku-ridai Islam itu jadi agamamu".*[1]

Maka bertakbirlah Nabi saw. dan bersabda, '*Allahu Akbar!* sempurnalah kenabianku dan agama Allah dengan Ali sebagai pemimpin sepeninggalku.'"

"Kemudian Abu Bakar dan Umar berdiri dan berkata, 'Ya Rasulullah! Semua ayat ini khusus mengenai Ali?' Beliau menjawab, 'Ya, khusus untuk Ali dan para washiku sampai Hari Kiamat.' Lalu mereka bertanya lagi, 'Ya Rasulullah! Jelaskan tentang mereka kepada kami!' Beliau menjawab, 'Ali adalah saudaraku, wakilku, pewarisku, washiku dan khalifah di tengah umatku serta pemimpin seluruh orang mukmin setelahku. Kemudian anakku; Hasan dan Husain

---

[1] . QS. Al-Maidah [5]: 3.

serta sembilan orang dari anak-anak Husain; datang satu per satu setelah yang lainnya. Al-Qur'an bersama mereka, dan mereka bersama Al-Qur'an. Mereka tidak akan berpisah dari Al-Qur'an, dan Al-Qur'an juga tidak akan berpisah dari mereka sampai keduanya menghadapku di telaga Kautsar.'"

Kemudian Ali bin Abi Thalib meminta kepada orang-orang yang hadir dan masih ingat peristiwa Ghadir Khum dan mendengar sabda dari Rasulullah ini agar bangun dan bersaksi. Maka mereka berkata, "Ya Allah! Ya, sesungguhnya kami mendengar itu, dan kami bersaksi benar apa yang engkau katakan."

Zaid bin Arqam dan Barra' bin Azib, Salman, Abu Dzar, dan Miqdad bangun dan berkata, "Kami bersaksi dan masih ingat bahwa Rasulullah saw. pada waktu itu berada di atas mimbar dan engkau di samping beliau lalu beliau bersabda, "Wahai umat manusia! Allah telah memerintahkanku untuk mengangkat pemimpin kalian, yaitu orang yang akan memimpin kalian setelahku. Dia adalah washiku dan menggantiku. Allah dalam kitab-Nya telah mewajibkan untuk menaatinya. Ketaatan kepadaku berdampingan dengan ketaatan kepadanya (isyarat kepada ayat Ulil Amr).

"Wahai umat manusia! Allah telah memerintahkan kalian agar menunaikan shalat, membayar zakat, puasa dan haji. Aku telah menjelaskan semua itu kepada kalian, dan memerintahkan kalian agar mengimani kepemimpinan dan aku menjadikan kalian sebagai saksi bahwa pemimpin kalian adalah orang ini (Ali) dan dua putranya (Hasan dan Husain) dan sembilan orang anak-anak mereka.' Nabi saw. menyampaikan hal ini sambil menepuk pundak Ali bin Abi Thalib."

Hadis yang cukup detail. Kami cukupkan sebatas yang ada hubungannya dengan ayat Ulil Amr. Untuk mendapatkan

rinciannya, para periset bisa merujuk ke sumber-sumber yang telah disebutkan.

Hadis Kedua

Hadis kedua diriwayatkan oleh Syeikh Shaduq dalam *Kamâl Al-Dîn*[1] dari Jabir bin Yazid Ja'fi; ia berkata:

> Aku mendengar Jabir bin Abdullah Anshari berkata, "Ketika Allah swt. menurunkan ayat, "*Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan Rasul-Nya dan Ulil Amr di antara kalian*", kepada Rasulullah, aku berkata, "Ya Rasulullah! Kami mengenal Allah dan Rasul-Nya", lalu siapakah Ulil Amr yang ketaatan kepada mereka disandingkan dengan ketaatan kepadamu oleh Allah swt.?"
>
> "Rasulullah saw. bersabda, 'Ya Jabir! Mereka adalah penggantiku dan imam kaum Muslimin setelahku. Yang pertama adalah Ali bin Abi Thalib, kemudian Hasan dan Husain, kemudian Ali bin Husain, kemudian Muhammad bin Ali yang di dalam Taurat terkenal dengan nama Baqir. Wahai Jabir! Dalam waktu dekat engkau akan melihatnya. Pada saat kamu melihatnya, maka sampaikanlah salamku! Kemudian Ja'far Shadiq bin Muhammad, kemudian Musa bin Ja;far, kemudian Ali bin Musa, kemudian Muhammad bin Ali, kemudian Ali bin Muhammad, kemudian Hasan bin Ali, kemudian orang yang nama dan julukannya sama dengan nama dan julukanku, yaitu hujjah Allah di muka bumi di antara hamba-hamba-Nya." Dia putra Hasan bin Ali Askari. Dialah orang yang akan menaklukkan dunia bagian barat dan timur. Dialah orang yang akan gaib menurut orang-orang Syi'ah dan para walinya. Kegaibannya membuat keyakinan seseorang pada keimamahannya men-

[1] . *Kamal Al-Din*, hal. 253.

> jadi goyah, kecuali orang-orang yang sudah diuji hatinya oleh Allah swt."

Hadis Ketiga

Hadis ketiga adalah hadis yang terdapat dalam *Al-Kafi* yang diriwayatkan dari Burai 'Ajali; ia berkata,

> Imam Muhammad Baqir as. berkata, "Yang dimaksud oleh Allah dalam ayat "*Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan Rasul-Nya dan Ulil Amr di antara kalian*" adalah kami; Ahlul Bait. Seluruh orang mukmin diperintahkan untuk taat kepada kami sampai Hari Kiamat."

Masih banyak hadis-hadis lainnya yang ada dalam sumber-sumber hadis Syi'ah dan Ahli Sunnah. Semua menegaskan bahwa Ulil Amr adalah para Imam Maksum as. Para peneliti bisa merujuk sumber-sumber seperti *Farâ'id Al-Simthain*, *Yanâbî' Al-Mawaddah* karya Al-Qanduzi dari Ahli Sunnah. Mereka juga dapat merujuk sumber-sumber Syi'ah seperti; *Ushûl Kâfî*, *Ghâyah Al-Marâm* dan *Muntakhab Al-Âtsâr*. ◈

Bab IV

AYAT WILAYAH (KEPEMIMPINAN)

Sesungguhnya pemimpin kalian hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang- orang yang beriman yang mendirikan shalat dan memberi zakat dalam keadaan rukuk
(Al-Maidah:5; 55).

Salah satu dalil Syi'ah Imamiyah atas keimamahan Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as. setelah Nabi saw. adalah ayat Wilayah; ayat Kepemimpinan. Untuk berargumentasi secara sempurna dengan ayat tersebut, terdapat beberapa masalah di bawah ini yang harus dijelaskan terlebih dahulu:

1. Kata إِنَّمَا (*innamâ*) dalam ayat tersebut menunjukkan pembatasan (*hasr)*.
2. Kata وَلِيُّ (*waliy*) dalam ayat tersebut berarti 'lebih berhak mengambil alih', 'pemilik wewenang' serta 'pemimpin'.
3. Maksud dari راكِعُونَ (*râki'ûn*) dalam ayat tersebut adalah rukuk dalam shalat, bukan rukuk yang berarti tunduk dan merendah.
4. Ayat tersebut turun mengenai Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as. yang memberi zakat, yakni menginfakkan hartanya di jalan Allah, dalam keadaan rukuk.

Pada bab ini, kita akan membuktikan empat masalah di atas ini. Kemudian di akhir pembahasan, kita akan berdiskusi seputar beberapa persoalan sekaitan dengan ayat Wilayah.

Pasal Pertama
Kata *Innamâ* sebagai Pembatasan *(Hashr)*

Mengacu pada keterangan ahli bahasa dan sastra Arab, kata *innamâ* menunjukkan pembatasan. Yakni *innamâ* dalam bahasa Arab digunakan untuk pembatasan.

Ibnu Mandhur mengatakan, "Jika kata *inna* dibubuhi *mâ* (menjadi *innamâ*), maka ini memberikan arti pembatasan, sebagaimana firman Allah swt.:

إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِين ...

> *"Sesungguhnya zakat- zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir dan orang-orang miskin ...."*[1]

Demikian ini karena ayat ini menunjukkan penetapan hukum atas sesuatu yang disebutkan dan penafian yang lainnya.[2]

Fairuz Abadi mengatakan, *annamâ* seperti juga *innamâ* digunakan untuk mengartikan pembatasan, dan kedua kata pembatas ini berkumpul dalam ayat berikut ini,[3]

قُلْ إِنَّما يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

> *Katakanlah, "Sesungguhnya yang diwahyukan kepadaku adalah 'Bahwasanya Tuhanmu adalah Tuhan Yang Esa, maka hendaklah kamu berserah diri (kepada-Nya)."* [4]

Ibnu Hisyam juga mengatakan, "Dengan demikian, jelas dari segi bahasa, bahwa *innamâ* digunakan untuk pembatasan. Namun jika ada arahan (*qarinah*) tambahan (secara literal atau

---

[1]. QS. At-Taubah [9]: 60.
[2]. *Shihah Al-Lughah*, jil. 5, hal. 2073.
[3]. *Al-Qamus Al-Muhith*, jil. 4, hal. 198, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut.
[4]. QS. Al-Anbiya [21]: 108.

kontekstual), maka *innamâ* bisa digunakan untuk selain arti pembatasan, misalnya untuk arti metaforis *(majazi).*"[1]

Pasal Kedua

Analisis atas Kata *Waliy*

Waliy berasal dari *walâ'* dan *wilâyah.* Meskipun kata ini digunakan untuk berbagai macam arti, tetapi kajian mengenai penggunaannya menunjukkan bahwa arti dasarnya adalah pemimpin, keutamaan dan pemilik wewenang.

Ibnu Mandhur dalam *Lisân Al-Arab* mengatakan, "*Waliy* anak yatim adalah orang yang bertanggung jawab atas urusan anak yatim dan berusaha mencukupinya. Dan *waliy* anak perempuan adalah orang yang bertanggung jawab atas akad pernikahannya. Dalam sebuah hadis dikatakan, "Setiap perempuan yang menikah tanpa izin *waliy*-nya, maka nikahnya tidak sah." Dalam riwayat lain dikatakan, "*Waliyyuhu* (walinya) adalah orang yang berwewenang atas urusannya".[2]

Fayyumi dalam *Mishbâh Al-Munîr* mengatakan, Menurut *wazan* (devatisasi kata) dalam bahasa Arab, kata *waliy* berbentuk wazan *fa'îl* yang mengandung arti pelaku atau subyek,[3] yaitu orang berusaha dan berkuasa atas suatu perkara. Oleh karena itu, dalam sebuah ayat dinyatakan, اَللهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا (*Allah*

---

[1] . *Mughnî Al-Labîb,* jil. 1, hal. 88, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.

[2] . *Lisân Al-Arab,* jil. 15, hal. 401, cet. Dar Ihya Ath-Thurats Al-Arabi, Beirut.

[3] . *Fa'îl* adalah *sifat musyabbahah,* kadangkala berarti *fâ'il* (pelaku atau subyek) seperti kata *Syarîf,* kadangkala juga berfungsi sebagai obyek. Fayyumi dalam penjelasannya mengatakan bahwa *fa'îl* dalam ayat tersebut digunakan sebagai pelaku atau subyek dan kadangkala sebagai obyek, sebagaimana dikatakan untuk "wali Allah" yang maksudnya adalah orang yang mendapatkan perhatian khusus dari Allah dan urusan-urusannya diatur oleh-Nya.

adalah pemilik wewenang dan lebih berwenang atas urusan orang-orang yang beriman).[1]

Ibnu Fars mengatakan bahwa orang yang berkuasa atas urusan orang lain, ia adalah wali orang kedua itu. Kadang-kadang *waliy* digunakan untuk makna lain, seperti; pemerdeka budak dan budak yang sudah dimerdekakan, anak paman dari ayah, penolong, teman dan lain-lain. Kadangkala *waliy* digunakan sebagai obyek, yaitu mengenai orang yang taat kepada Allah. Sebagaimana dikatakan, "*Orang mukmin adalah wali Allah.*"[2]

Dari keterangan para ahli bahasa di atas, bisa dipahami bahwa pengertian-pengertan seperti; penolong dan teman, bukanlah arti harfiah dan makna hakiki dari kata *waliy*, tetapi sebagai makna metaforis (*majazi*).

Dalam leksiologi dan perkamusan Arab, pada makna *waliy* banyak didapati kalimat ini, "Orang yang bertanggung jawab atas urusan seseorang, maka ia sebagai walinya".[3]

Dengan melihat makna ini, makna hakiki dan harfiah *waliy* dan terkenal adalah pemilik wewenang dan pemimpin. Kajian atas penggunaan kata *waliy* dalam Al-Qur'an juga mendukung makna ini.[4]

---

1 . QS. Al-Baqarah [2]: 257.

2 . *Al-Mishbâh Al-Munîr*: jil. 2, hal. 350, cet. Mushtafa Al-Babi Al-Halabi dan putra-putranya, Mesir.

3 . *Lisân Al-Arab*: jil. 15, hal. 410. *Al-Mishbâh Al-Munîr*: jil. 2, hal. 350, cet. Mushtafa Al-Babi Al-Halabi dan putra-putranya, Mesir.
, *An-Nihâyah*: jil. 5, hal. 228, cet. Al-Maktabah Al-Ilmiyah, Beirut. *Muntahâ Al-Irb*: jil. 4, hal. 1339, cet. Senay. *Majma Al-Bahrain*: jil. 4, hal. 554, cet. Farhange Islami. *Ash-Shihâh*, hal. 2529, cet. Dar Al-Ilm Al-Malayin. *Al-Mufradat*: hal. 535, cet. Kitab, *Mu'jam Maqâyîs Al-Lughâh*: jil. 6, hal. 141.

4 . Di antara pengunaan kata "waliy" dalam Al-Qur'an adalah berikut ini:

اَللهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوْر

Allah adalah wali orang-orang yang beriman, Ia mengeluarkan mereka dari kegelapan menuju cahaya...(Al-Baqarah: 257).

Beberapa Poin Penting

Di sini ada beberapa poin yang perlu ditekankan:

Poin pertama: biasanya dalam buku-buku kamus, untuk satu kata disebutkan beberapa penggunaan dengan maknanya yang berbeda-beda. Namun, ini tidak berarti bahwa satu kata itu ditetapkan untuk seluruh makna yang ada dan sebagai sinonim (satu kata yang memiliki makna lebih dari satu), lalu masing-masing maknanya adalah makna harfiah untuk kata tersebut.

إِنَّ وَلِيِّيَ اللّهُ الَّذي نَزَّلَ الْكِتابَ وَ هُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ

Sesungguhnya waliku adalah Allah yang telah menurunkan Al Kitab (Al Qur'an) dan Dia melindungi orang-orang yang saleh (Al-A'raf: 196).

أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ فَاللّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَ هُوَ يُحْيِ الْمَوْتى

Atau patutkah mereka mengambil wali-wali selain Allah, Maka Allah; Dialah wali (yang sebenarnya) dan Dia menghidupkan orang- orang yang mati…(Asy-Syura: 9)

قُلْ أَ غَيْرَ اللّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ يُطْعِمُ وَ لا يُطْعَمُ

Katakanlah: "Apakah akan aku jadikan wali selain dari Allah; Tuhan yang menjadikan langit dan bumi, padahal Dia memberi makan dan tidak diberi makan... (Al-An'am: 14).

أَنْتَ وَلِيُّنا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ

Engkaulah Yang memimpin kami, maka ampunilah kami dan berilah kami rahmat dan Engkaulah Pemberi ampun yang sebaik- baiknya (Al-A'raf: 155)

فَإِنْ كَانَ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيْهًا أَوْ ضَعِيْفًا أَوْ لاَ يَسْتَطِيْعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ

Jika orang yang berutang itu tolol, lemah (akalnya), atau ia sendiri tidak mampu mendiktekan (karena bisu), maka hendaklah walinya mendiktekan dengan adil (Al-Baqarah: 282).

وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً

Dan barang siapa dibunuh secara lalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada walinya (Al-Isra: 33)

Ayat-ayat lainnya: Yusuf : 101. Hud: 113. Syura: 46. Fushilat: 31. Nah: 63. Al-Baqarah: 107 dan 120. Al-Taubah: 74 dan 116. Al-Ankabut: 22. Syura: 8 dan 31. Al-Nisa: 45, 75, 89, 123 & 173. Al-Ahzab: 17 dan 65. Al-Fath: 22 (dalam 15 ayat tersebut *waliy* berkumpul jadi satu dengan *nasîr* (penolong). Al-Nisa: 119. Maryam: 5. Saba': 41. Al-Naml: 49. Al-Nisa 139. Yunus: 62. Al-Isra: 97. Al-Zumar: 3. Syura: 6. Al-Mumtahanah: 1. Ali Imran: 175. Al-Anfal: 40. Muhammad: 11. Al-Baqarah: 286. Al-Taubah: 51. Al-Hajj: 78.

Satu kata yang memiliki makna lebih dari satu dan seluruh maknanya dianggap sebagai makna harfiah adalah bertentangan dengan kaidah aslinya. Karena menurut keterangan para ahli bahasa, kaidah dasar menyatakan bahwa satu kata memiliki satu makna.

Jamaluddin ibn Hisyam, penulis *Mughnî Al-Labîb* dari Mesir, sebagai ulama besar ahli nahwu dan sastra Ahli Sunnah—tatkala ia menukil ucapan sebagian ulama nahwu yang menganggap bahwa predikat (*khabar*) kata *inna* dalam ayat إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ bukanlah kata *yushalluna*, akan tetapi tersembunyi lantaran kata *malaikatahu* dibaca rafa' (menjadi *malaikatuhu*)—ia mengatakan, "Sesungguhnya ketelitian mereka itu jauh dari kenyataan. Karena pertama, akan muncul beberapa makna untuk kata "*shalat*", sedangkan hal ini bertentangan dengan kaidah dasarnya. Mengingat sebagian orang menolak hal ini dan satu pun yang menyetujuinya. Maka terjadilah perputaran antara metaforis dan sinonim, maka majazi lebih diutamakan dari sinonim. [1]

Firuz Abady; sekaitan dengan kosa kata sholawat, dan dalam kajiannya atas ayat 56 dari surah Al-Ahzab juga menukil penjelasan Ibnu Hisyam di atas ini. [2]

Dengan demikian, mengenai *waliy* yang disebutkan sebagai kata yang memiliki banyak makna, makna harfiah dan hakikinya adalah pemimpin dan pemilik wewenang. Makna-makna lain seperti; teman dan penolong, sudah keluar dari makna harfiahnya.

Maka itu, kata *waliy* bukanlah kata sinonim. Dan acapkali kata *waliy* digunakan tanpa arahan (*qarinah*) literal

---

[1] . *Mughni Al-Labib*, jil. 2, bab 5, hal 365.

[2] . *Ash-Shalat Wa Al-Basyar Fi Ash-Shalat 'Ala Khair Al-Basyar*, hal. 33, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.

ataupun kontekstual, maka maknanya adalah pemimpin dan pemilik wewenang.

Poin kedua: menurut sebagian ahli bahasa, materi *wa-li-ya* (bentuk kata kerja dari *waliy*) berasal dari satu akar kata. Mereka mengurut arti dasarnya pada makna *qurb* (kedekatan). Begitu pula, sebagian mufasir menguraikan arti dari kata *waliya* atas dasar makna kedekatan ini.

Sekaitan dengan poin ini, ada beberapa hal yang patut dicermati:

Pertama, kesimpulan dan analisis kebahasaan semacam ini hanyalah tidak lebih dari sekadar prakiraan tanpa dasar argumentasi pendukung.

Kedua, yang menjadi tolok ukur dalam pemahaman dan akan suatu makna dari sebuah kata adalah masa pengguna-annya. Dalam banyak hal, makna "*wali*" tidak melintaskan makna *qurb* (kedekatan). Pada sebagian hal, terlintasnya makna *qurb* di benak dari kata *waliya* akan berlangsung bila ada arahan (*qarinah*) tertentu dalam penggunaannya, seperti dalam ungkapan,"*al-mathar al-wali*" yang berarti hujan yang menyusul hujan yang turun sebelumnya dengan jarak waktu yang berdekatan. Penggunaan dan pemaknaan semacam ini dapat dibenarkan.

Atas dasar ini, kalaupun diandaikan bahwa makna *qurb* (kedekatan) itu makna dasar dari kata *waliya* dan pada mulanya kata ini digunakan dengan makna *qurb,* namun penggunaan dan pemaknaan ini pada masa sekarang sudah tidak berlaku umum lagi.

Poin ketiga: sebagian ahli bahasa seperti Ibnu Atsir dalam kitabnya; *An-Nihayah,* [1] dan Ibnu Manzdur dalam *Lisan Al-*

---

[1] . *An-Nihayah*, jil. 5, hal. 228.

Arab, [1] di awal keterangan mereka atas makna *waliya* mencatat bahwa *waliy* (bentuk aktif dari kata kerja *waliya*) adalah salah satu nama Allah swt., dan maknanya adalah penolong (*nâshir*). Juga dikatakan bahwa *waliy* adalah pengelola urusan-urusan dunia.

Dari keterangan ini dapat dipahami bahwa *waliy* termasuk salah satu nama Allah swt. dan menurut dua pakar itu, bermakna penolong (*nâshir*). Hanya saja ini tidaklah tepat, karena *waliy* adalah kata yang punya materi dan forma. Materi waliy adalah huruf *waw*, *lam* dan *ya'*. Sedangkan formanya mengacu kepada makna wazan *fa'îl*. Dan jika *waliy* ini bermakna penolong (*nâshir*), maka materinya bermakna pertolongan (*nashr*) dan formanya mengacu kepada makna wazan *fâ'il*.

Akan tetapi, ini tidaklah benar, karena *pertama*; wazan *fa'îl* adalah *sifat musyabbahah* yang menunjukkan ketetapan, sementara *fâ'il* menunjukkan kejadian, dan keduanya ini berbeda dalam maknanya.

Oleh karena itu, kata *waliy* yang termasuk salah satu nama Allah swt. bermakna pemilik wewenang dan pengelola urusan dunia, dan kedua ahli bahasa tersebut; Ibnu Atsir dan Ibnu Manzdur, menjelaskannya sebagai kelengkapan keterangan mereka dengan ungkapan "*qîla*" yaitu "dikatakan bahwa ...".

Poin keempat: dalam beberapa ayat, kata *waliy* diperbandingkan dengan "*nashîr*", seperti:

وَ مَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لاَ نَصِيْرٍ

Dan tidak ada wali dan penolong bagi kalian selain Allah.[2]

---

1 . *Lisan Al-Arab,* jil. 15, hal. 106.
2 . QS. Al-Baqarah [2]: 107.

Jika *nashîr* adalah salah satu makna dari *waliy*, tentunya kata ini tidak akan diperbandingkan dengan *waliy*. Kedua kata ini saling berbanding beda, karena berbeda dari sisi makna mereka.

Poin kelima: orang-orang beranggapan bahwa kata *waliy* dan *wilâyah* dalam kebanyakan ayat Al-Qur'an digunakan ddalam arti pertolongan dan teman, seperti:

ما لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ

Tidak ada kewajiban sedikit pun bagi kalian menolong mereka. [1]

Padahal kata *wilâyah* di sini dapat bermakna kewenangan menolong; bukan *wilâyah* yang berarti pertolongan. Karena pertolongan merupakan bagian dari derajat kewenangan dan pengelolaan. Dengan demikian *wilâyah* dalam ayat-ayat Al-Qur'an tidak lain adalah kewenangan dan pengelolaan, dan maksud dari *wilâyah* dalam ayat di atas ini kewenangan menolong.

Dengan mencermati makna *waliy* yang telah disebutkan, makna yang dimaksud dari kata ini adalah pemimpin dan pemilik wewenang. Lagi pula, dalam ayat Wilayah terdapat arahan (qarinah) yang sudah pasti, maka tentu saja maknanya bukan teman. Uraian atas hal ini akan tiba pada jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang ada.

Pasal Ketiga

Makna Rukuk

Rukuk secara leksikal berarti membungkuk. Oleh karena itu, membungkuk dalam shalat disebut dengan rukuk. Zabidi dalam kitab *Tâj Al-'Arûs*[1] mengatakan,

---

[1] . QS. Al-Anfal [8]: 72.

> Jika ungkapan "Roka'a al-rajul" (seorang laki-laki telah membungkuk) dipakai dalam kemiskinan dan kefakiran, dan untuk orang yang tadinya kaya kemudian jatuh miskin, maka pemakaian itu adalah metaforis.

Oleh karena itu, makna harfiah dan hakiki dari kata rukuk adalah membungkuk. Jika rukuk dipakai untuk makna lainnya, seperti merosotnya kondisi dan menunduk, maka pemakaian itu adalah metaforis dan tentunya memerlukan arahan (*qarinah*) literal ataukah kontekstual untuk itu.

Sebab-sebab Turunnya Ayat

Berdasarkan hadis-hadis yang ada dalam tafsir-tafsir Syi'ah maupun Ahli Sunnah, ayat Wilayah diturunkan mengenai Ali bin Abi Thalib as., dan yang dimaksud dengan "orang-orang yang beriman" adalah beliau.

Berkenaan dengan hal ini, kami kemukakan sebuah hadis yang dinukil oleh Tsa'labi dari para mufasir dan ahli hadis dan dicantumkan dalam tafsirnya, begitu juga mufassir besar Syi'ah; Syeikh Thabrasi menyebutkan dalam tafsirnya; *Majma' Al-Bayan:*

> Dari Ibayah bin Al-Rab'I; ia berkata, "Pada saat Abdullah bin Abbas duduk di samping sumur Zamzam, datang seorang lelaki bersorban. Setiap Abdullah bin Abbas mengatakan, "Rasulullah saw. telah bersabda", lelaki itu senantiasa menim-palinya, "Rasulullah saw. telah bersabda." Maka berkatalah Ibnu Abbas, "Demi Allah! Siapakah kamu?" Ia membuka sorbannya dan berkata, "Wahai

---

[1] *Ash-Shihah Jauhari,* jil. 3, hal. 1222, cet. Dar Al-Ilm Lilmalayin. *Al-Qamus Al-Muhith,* Firuz Abady, jil. 3, hal.31, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut. *Al-Misbah Al-Munir,* Fayumi, hal 254, cet. Mesir. *Jamharah Al-Lughah,* Ibnu Duraid, jil. 2, hal. 770. *Kitab Al-Ain,* Khalil bin Ahmad Farahidi, jil. 1/200.

manusia! Barang siapa mengenal aku, maka ia telah mengenalku, dan barang siapa tidak mengenalku, maka aku kenalkan diriku kepada kalian. Aku adalah Jundab bin Junadah Al-Badri, Abu Dzar Al-Ghiffari. Aku mendengar dari Rasulullah saw. dengan dua ini (sembari mengisyaratkan pada kedua telinganya) kalau tidak, semoga telingaku tuli. Dan dengan dua ini aku melihat (sembari mengisyaratkan pada kedua matanya) kalau tidak, semoga kedua mataku buta. Aku mendengar dan melihat bahwa beliau bersabda, "Ali adalah Imam orang-orang baik dan pembunuh orang-orang kafir. Barang siapa menolongnya, maka ia akan mendapatkan pertolongan Allah, dan barang siapa membiarkannya, maka ia akan dibiarkan oleh Allah."

"Pada suatu hari, aku shalat zuhur bersama Rasulullah saw. ketika itu pula datang seorang pengemis meminta, namun tidak ada seorang pun yang memberinya sesuatu. Pengemis mengangkat tangannya dan berdoa kepada Allah seraya berkata, 'Ya Allah! Jadilah saksi, bahwa aku meminta di masjid Rasulullah, tetapi tidak ada seorang pun yang memberiku sesuatu.' Ali bin Abi Thalib dalam keadaan rukuk memberikan isyarat kepada pengemis tersebut untuk mengambil cincin yang ada di jarinya. Pengemis maju dan mengambil cincin yang ada di tangan Ali. Rasulullah saw. menyaksikan kejadian ini.

"Ketika Rasulullah saw. selesai shalat, beliau menghadap ke langit seraya berkata, "Ya Allah! Saudaraku Musa as. meminta kepada-Mu dan berkata, 'Ya Allah! Lapangkanlah dadaku, mudahkanlah urusanku, dan lepaskanlah kekeluan lidahku agar mereka mengerti seruanku, dan jadikanlah untukku seorang pembantu dari keluargaku, yaitu Harun; saudaraku. Mantapkanlah kekuatanku dengannya.' Lalu Engkau menurunkan ayat ini, *"Kami akan memantapkan*

kekuatanmu dengan perantara saudaramu; Harun, dan Kami jadikan kalian berkuasa atas mereka."

"Ya Allah! Aku adalah Nabi dan utusan-Mu. Ya Allah! Lapangkanlah dadaku, mudahkanlah urusanku, dan jadikan-lah Ali sebagai pembantuku, dan mantapkanlah kekuatanku dengannya."

Abu Dzar berkata, "Demi Allah! Rasulullah saw. belum menyelesaikan doanya, malaikat sudah turun dan berkata, 'Wahai Muhammad! Bacalah!' Beliau berkata, 'Apa yang aku baca?' Malaikat berkata, 'Bacalah, "*Sesungguhnya pemimpin kalian hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang- orang yang beriman, yang mendirikan shalat dan memberi zakat, dalam keadaan rukuk*".

Syeikh Thabresi di akhir hadis ini mengatakan, "Abu Ishaq Tsa'labi meriwayatkan hadis ini dalam tafsirnya dengan sanad ini, sebagaimana yang saya nukilkan."

Banyak hadis-hadis yang menjelaskan sebab-sebab turunnya ayat ini, dan akan kami sebutkan sebagiannya pada kesempatan yang lain, dan sebagian rujukannya akan kami sebutkan dalam jawaban atas pertanyaan Ibnu Taimiyah.

Pasal Keempat

Pertanyaan seputar Ayat *"Wilayah"* dan Jawabannya

Terdapat sekian pertanyaan seputar ayat Wilayah. Pada pasal ini kami akan mendiskusikannya secara kritis.

1. *Bukankah makna "wali" dalam ayat tersebut adalah teman?*

Ayat Wilayah termasuk dalam konteks ayat-ayat yang melarang Mukminin yang telah menjadikan orang-orang Yahudi dan Kristen sebagai wali mereka. Berhubung *waliy* dalam ayat-

ayat tersebut bermakna "teman", maka makna "*wali*" dalam ayat ini—yang masuk dalam konteks ayat-ayat tersebut—juga harus demikian, yaitu bermakna teman. Kalau tidak, lalu pemahaman terhadap sebuah ayat yang berada dalam sebuah konteks menjadi beragam dan plural.

Dengan demikian, makna ayat Wilayah adalah sebagai berikut, "*Sesungguhnya teman kalian hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang- orang yang beriman, yang mendirikan shalat dan memberi zakat dalam keadaan tunduk dan merendah di hadapan Allah*".

Jawab:

Pertama, konteks ayat dengan uraian di atas tadi tidak dapat diterima. Karena, ayat Wilayah punya *asbab nuzul* tersendiri, sebagaimana yang sudah diisyaratkan sebelum ini dan perinciannya akan dijelaskan pada bahasan yang akan datang. Turun secara tersendiri yaitu bahwa ayat Wilayah; dari sisi kandungan, tidak ada kaitannya dengan ayat-ayat lainnya.

Jelas, penyusunan ayat-ayat Al-Qur'an yang ada sekarang ini, dari sisi urutannya, berbeda dengan *asbab nuzul* 'sebab-sebab turunnya'. Betapa banyak ayat dan surah yang diturunkan terlebih dahulu, tetapi diletakkan di akhir kitab suci Al-Qur'an. Seperti surah-surah Makkiyah yang berada di juz terakhir. Sebaliknya, betapa banyak ayat dan surah yang diturunkan kemudian, seperti surah Al-Baqarah yang merupakan surah kedua dalam Al-Qur'an, padahal surah tersebut adalah surah yang pertama kali diturunkan di Madinah.

Jelas bahwa susunan Al-Qur'an yang ada ini tidak berdasarkan tertibnya waktu penurunannya. Oleh karena itu, tolok ukur untuk mencermati ayat-ayat adalah zaman penurunannya.

Jika disanggah bahwa penyusunan ayat-ayat dan surah-surah di bawah pengawasan Nabi saw. dan beliau menjaga

susunan yang sebenarnya dan meletakkan setiap ayat dan surah sesuai dengan posisinya masing-masing, sementara susunan yang ada tidak berdasarkan tertibnya zaman diturunkannya ayat, maka tidak akan terjadi ketimpangan.

Jawabannya, meskipun benar bahwa penyusunan ayat-ayat Al-Qur'an sebagaimana adanya sekarang itu berlangsung di bawah pengawasan Nabi saw., namun dalil telah membuktikan bahwa pengawasan beliau itu dilakukan atas dasar kemaslahatan; dimana setiap ayat atau setiap surah diletakkan pada telaknya masing-masing. Adapun maslahat itu hanya dalam rangka menataan, penyesuaian dan hubungan maknawi antarsatu ayat dengan ayat lainnya, pembatasan ini tidak ada dasar argumentasinya.

Kendati demikian, setiap ayat yang—berdasarkan dalil yang valid—turun sebagai kelanjutan dari ayat-ayat sebelumnya, tentunya terdapat konteks padanya. Namun ayat yang turun secara terpisah dan independen, atau diragukan (hubungan dengan ayat sebelumnya atau tidak –*pent.*), maka keberurutannya dengan ayat-ayat sebelumnya tidaklah menciptakan konteks apa pun padanya. Dan telah kita ketahui bahwa ayat Wilayah diturunkan secara terpisah dan independen sehingga padanya tidak terdapat konteks.

Kedua, kalaupun kita asumsikan adanya konteks pada ayat Wilayah, akan tetapi konteks tersebut tidak dapat dipastikan keberadaannya pada ayat sebelumnya sehingga dengannya kita dapat memaknai kata *waliy* sebagai teman atau penolong, yaitu ayat yang berbunyi demikin:

يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ

Hai orang- orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang-orang Yahudi dan Kristen sebagai wali (kalian); sebahagian mereka adalah wali bagi sebahagian yang lain...[1]

Dalam ayat ini pun, sebagaimana analisis yang telah kita ketengahkan sebelumnya, juga bisa bermakna pengelola dan pemilik wewenang.

Ketiga, jika kata *wilâyah* bermakna teman, justru kandungan ayat akan berlawanan dengan kenyataan, karena makna Ayat Wiliyah akan menjadi demikian, "*Sesungguhnya teman kalian hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang- orang yang beriman yang mendirikan shalat dan memberi zakat dalam keadaan rukuk.*"

Jelas bahwa teman orang-orang mukmin tidaklah terbatas pada orang yang memberikan zakat dalam keadaan rukuk saja, tetapi seluruh orang mukmin adalah teman sesama mereka! Kecuali bila kata *râki'ûn* dalam ayat tersebut dimaknai begini, "Orang-orang yang tunduk dan merendah di hadapan Allah", dan pemaknaan ini adalah metaforis, sedangkan makna harfiah dan arti hakiki dari kata itu, sebagaimana yang sudah kita sebutkan, adalah membungkuk.

Dengan demikian, upaya menyangkut-pautkan ayat Wilayah dengan konteks tertentu adalah sia-sia. Dan kalaupun kita asumsikan adanya konteks pada ayat tersebut, tetap tidak akan berpengaruh pada makna yang dimaksudkan sebenarnya.

2. *Sebab-sebab Turunnya Ayat (Imam Ali bin Abi Thalib a.s. memberikan zakat dalam keadaan ruku) tidak Terbukti*

---

[1] . QS. Al-Maidah [5]: 51.

Sebagian merasa keberatan terhadap *asbab nuzul* 'sebab turunnya' ayat Wilayah. Kisah tentang Imam Ali bin Abi Thalib as. yang memberikan infak dalam keadaan rukuk dan turun ayat mengenai beliau tidaklah terbukti.

Tsa'labi penukil kisah ini pun tidak mampu membedakan antara riwayat-riwayat sahih dan bukan sahih. Begitu juga Thabari dan Ibnu Abi Hatim atau ahli-ahli hadis yang lain, tidak menukil kisah-kisah buatan semacam ini!

Jawab:

Asbab nuzul 'sebab turunnya' ayat ini dinukil dalam kitab-kitab hadis dan tafsir Syi'ah maupun Ahli Sunnah, dan sanadnya diakui kebenarannya. Hanya karena menukil keseluruhannya dalam kitab ini tidak mungkin, kami akan menyebutkannya di bagian catatan kaki.[1]

---

[1] . *Ihqaq Al-Haq*, jil. 3, hal. 399-411.
Ahkam Al-Qur'an Jashash, jil. 2, hal. 446.
Arba'in Abu Al-Fawaris, hal. 22.
Arjah Al-Mathalib, hal 169, cet. Lahur, (di nukil dari *Ihqaq Al-Haq*).
Asbab An-Nuzul, hal 133, cet. Syarif Radhi.
Usul Kafi, jil. 1, hal. 143, hadis 7, hal. 146, hadis 16, hal. 228, hadis 3, cet. Al-Maktab Al-Islamiyah.
Ansab Al-Asyraf, jil. 2, hal. 381, cet. Dar Al-Fikr.
Al-Bidayah wa An-Nihayah (Sejarah Ibnu Katsir), jil. 7, hal. 371, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.
Al-Bahr Al-Muhith, jil. 3, hal. 514, cet. Yayasan Tarikh Arabi.
Tarikh Madinah Dimasyq, jil. 42, hal 356 dan 357, cet. Dar Al-Fikr.
Tarjumah Al-Imam Amirul Mukminin, jil. 2, hal. 409 dan 410, cet. Dar At-Ta'arif lil Mathbu'at.
At-Tashil Li Ulum At-Tanzil, jil. 1, hal. 181, cet. Dar Al-Fikr.
Tafsir Ibnu Katsir, jil. 2, hal. 74, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut.
Tafsir Baidhawi, jil. 1, hal. 272, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah.
Tafsir Al-Khazan, jil. 1, hal. 468, cet. Dar Al-Fikr.
Tafsir Furat, jil. 1, hal. 123-129.
Tafsir Al-Qur'an, Ibnu Abi Hatim, jil. 4, hal. 1162, cet. Al-Maktab Al-Ahliyah, Beirut.

Tafsir Kabir, Fakhru Razi, jil. 6, juz 12, hal 26, cet. Daru Ihya' At-Turats Al-Arabi, Beirut.
Jami' Ahkam Al-Qur'an, jil. 6, hal. 221 dan 222, cet. Dar Al-Fikr.
Jami' Al-Usul, jil. 9, hal. 478, hadis 650, cet. Dar Ihya' At-Turats Al-Arabi.
Jami' Al-Bayan, Thabari, jil. 4, juz 6, hal. 186, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut.
Al-Jawahir Al-Hassan, jil. 2, hal. 396, cet. Dar Ihya' At-Turats Al-Arabi, Beirut.
Hasyiyah Asa-Syahab 'Ala Tafsir Baidhawi, jil. 3, hal. 257, cet. Dar Ihya' At-Turats Al-Arabi, Beirut.
Hasyiyah Ash-Shawi, 'Ala Tafsir Jalalain, jil. 1, hal. 291, cet. Dar Al-Fikr.
Al-Hawi, Li Al-Fatawa, cet. Perpustakan, Al-Quds, Kairo (dinukil dari Ihqaq Al-Haq).
Ad-Dur Al-Mantsur, jil. 3, hal. 105 dan 106, cet. Dar Al-Fikr.
Dzakhair Al-'uqba, hal. 88, cet. Yayasan Al-Wafa', Beirut.
Ruh Al-Ma'ani, jil. 6, hal .167, cet. Daru Ihya' At-Turats Al-Arabi.
Ar-Riyadh Al-Nadhrah, jil. 2, hal. 182, cet. Dar An-Nadwah AJ-Jadidah.
Syarah Al-Maqasid Taftazani, jil. 5, hal. 270 & 271.
Syarah Al-Mawafiq Jurjani, jil. 8, hal. 360.
Syarah Nahjul Balaghah, Ibnu Abi Al-Hadid.
Syawahid At-Tanzil, hal. 209-248 (26 hadis).
Gharaib Al-Qur'an Naisyaburi, jil. 2, juz 6, hal. 606, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.
Fath Al-Qadir (Tafsir Asy-Syaukani), jil. 2, hal. 66, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.
Fara'id Al-Simthain, Ibrahim bin Muhammad Jawini, jil. 1, hal. 187 & 195, cet. Yayasan Mahmudi.
Al-Fushul Al-Muhimmah, hal. 123 & 124, cet. Mansyurah Al-A'lami Teheran.
Al-Kasysyaf, Zamakhsyari, jil. 1, hal. 347, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut.
Kifayah Ath-Thalib, hal. 249 & 250, cet. Daru Ihya' Turats Ahlul Bait.
Kanz Al-Ummal, jil. 13, hal. 108 & 165, Yayasan Ar-Risalah.
Al-Lubab Fi Ulum Al-Kitab, jil. 7, hal. 390 & 398, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.
Majma' Az-Zawaid, jil. 7, hal. 80, cet. Dar Al-Fikr.
Al-Muraji'at, hal. 257.
Mirqat Al-Mafatih, jil. 10, hal. 462, cet. Dar Al-Fikr.
Mathalib As-Su'ul, jil. 1, hal. 86 & 87.
Ma'alim At-Tanzil, jil. 2, hal. 47.
Al-Mu'jam Al-Ausath, jil. 7, hal. 129 & 130, cet. Perpustakaan Al-Ma'arif Ar-Riyadh.
Ma'rifah Ulum Al-Hadits, hal 102, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.
Manaqib Ibnu Maghazili, hal 311, cet. Al-Maktab Al-Islamiyah.
Naqib kharazmi, hal. 264-266, cet. Yayasan An-Nasyr Al-Islami.
Mawaqif Iji, jil. 8, hal. 360.

Menganggap kisah sahih ini sebagai kisah buatan adalah sebuah penghinaan besar terhadap kehormatan Imam Ali bin Abi Thalib as. dan para ahli hadis yang menukil hadis ini dalam buku-buku mereka!

Orang yang merasa keberatan akan hadis ini telah menuduh Tsa'labi sebagai orang yang tidak bisa membedakan antara hadis sahih dan bukan sahih. Sementara ulama rijal Ahli Sunnah mengungkapkan pujian mereka kepadanya. Di sini kami cantumkan kesaksian dua tokoh Ahli Sunnah:

a. Dzahabi; seorang ulama besar rijal dan ahli hadis terkenal Ahli Sunnah, berkata tentang Tsa'labi, "Ia adalah imam, penghafal, allamah, guru besar tafsir, dan salah satu gudang ilmu. Ia jujur dan bisa dipercaya serta mengenal ilmu-ilmu bahasa Arab."[1]
b. Abdul Ghafir Naisyaburi, dalam *Muntkhab Naisyaburi*-nya mengatakan, "Ahmad bin Muhammad Ibrahim, pandai ilmu Qira'at dan mufassir, penasihat, sastrawan, bisa dipercaya dan penghafal. Ia memiliki kitab-kitab tafsir yang bernilai yang mengandung banyak manfaat dan makna-makna serta isyarat-isyarat. Penukilannya benar dan bisa dipercaya."[2]

Selain kejujuran dan kebesaran Tsa'labi, penukilan kisah tentang pemberian cincin Imam Ali bin Abi Thalib as kepada seorang pengemis tidak hanya dilakukan oleh dirinya

---

Nadzm Durar Al-Simthain, hal 86, cet. Al-Qadha' (dinukil dari Ihqaq Al-Haq).
An-Nukat Wa Al-'uyun (Tafsir Al-Mawardi), jil. 2, hal. 49, cet. Yayasan Al-Kutub Ats-Tsaqafiyah.
Nur Al-Abshar, hal. 86 & 87, cet. Dar Al-Fikr.

[1] . *Sair A'lam An-nubala',* jil. 17, hal. 435, Yayasan Ar-Risalah, Beirut.
[2] . *Tarikh Naisyabur,* hal. 109.

sendirian. Akan tetapi, kejadian ini banyak disebutkan dalam sumber-sumber hadis dan tafsir Syi‘ah maupun Ahli Sunnah. Bahkan imam-imam seperti Thabari dan Ibnu Abi Hatim—yang diklaim bahwa mereka tidak menukil hadis ini—justru telah menukilnya. Riwayat kedua orang ini perlu kita sebutkan di sini. Ibnu Katsir meriwayatkan dalam tafsirnya:

قال ابن ابي حاتم ... و حدثنا ابو سعيد الاشج، حدثنا الفضل بن دكين ابو نعيم الاحول، حدثنا موسى بن قيس، عن سلمة بن كهيل قال: تصدق علي بخاتمة و هو راكع، فنزلت: إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ[1]

Dalam hadis ini, Ibnu Katsir meriwayatkan dari kitab Ibnu Abi Hatim dengan sanad yang sahih dari Salmah bin Kuhail, tentang kejadian pemberian sedekah dari Imam Ali bin Abi Thalib as. kepada seorang pengemis dalam keadaan rukuk dan mengatakan, “Setelah kejadian itu, maka turunlah ayat “*Sesungguhnya teman kalian hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang- orang yang beriman, yang mendirikan shalat dan memberi zakat dalam keadaan tunduk dan merendah di hadapan Allah.*”

Ibnu jari Thabari dalam tafsirnya juga meriwayatkan,

حدثنا محمد ابن الحسين قال: حدثنا احمد بن المفضل قال: حدثنا اسباء عن السدي ... علي ابن ابي طالب مر به سائل و هو راكع في المسجد، فاعطاه خاتمه.[2]

Dalam hadis ini, juga dijelaskan tentang pemberian cincin dari Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as. kepada seorang pengemis dalam keadaan rukuk.

3. *Apakah “Innama” Menunjukkan Pembatasan?*

[1] . *Tafsir Ibnu Katsir*, jil. 2, hal. 74.

[2] . *Tafsir Thabari,* jil. 6, hal. 186, cet. Dar Al-Ma’rifah, Beirut.

Fakhru Razi mengatakan bahwa kata “*innamâ*” pada ayat Wilayah bukan untuk pembatasan. Untuk itu, ia membawakan argumentasi dari firman Allah swt.:

إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ ....[1]

Sesungguhnya perumpamaan kehidupan dunia itu, adalah seperti air (hujan) yang Kami turunkan dari langit ....

Jelas, perumpamaan kehidupan dunia tidak terbatas pada yang satu kasus ini saja. Tentu masih banyak contoh-contoh selain itu. Oleh karenanya, “*innama*” dalam ayat ini tidak menunjukkan pembatasan (*hashr*).

Jawab:
Pertama, kata “*innama*” dalam ayat yang dijadikan sebagai argumentasi oleh Fakhru Razi juga terdapat pembatasan. Hanya saja, pembatasan ada dua macam: pembatasan hakiki (*hashr hakiki*) dan pembatasan relatif (*hasr idhofi*). Pada pembatasan hakiki, penilaian lawan bicara akan tertolak. Misalnya, jika seseorang berkata, “Zaid berdiri”, maka orang kedua bisa saja mengatakan kepadanya bahwa, “*Innama qâim Amr*”, yakni orang yang berdiri itu hanyalah Amr; bukan Zaid. Maksud orang kedua dari perkataannya ini tidak berarti bahwa orang yang berdiri di dunia ini terbatas pada Amr saja, tetapi ia ingin mengubah anggapan orang pertama itu; dimana dia telah menganggap bahwa orang yang berdiri adalah Zaid, lalu orang kedua berkata tegas kepadanya bahwa yang berdiri hanyalah Amr.

[1] . QS. Yunus [10]: 24.

Ayat yang diajukan oleh Fakhru Razi juga mengingatkan sisi penegasan di atas tadi; bahwa kehidupan dunia ini semestinya hanya diumpamakan dengan air yang turun dari langit, sehingga tumbuhlah tumbuh-tumbuhan, dan akhirnya tumbuh-tumbuhan ini menjadi layu dan kering. Hal ini demikian karena memang perumpamaan ini mengungkapkan kefanaan dan terputusnya kehidupan dunia. Perumpamaan dikemukakan tidak untuk mengungkapkan kelanggengan dan keabadian kehidupan dunia.

Kedua, meskipun kata "*innama*" dalam peletakan kebahasaan adalah untuk pembatasan makna kalimat, tetapi secara metaforis juga bisa digunakan untuk selain pembatasan, tentu dengan adanya arahan (*qarinah*) literal ataukah kontekstual. Sementara, dalam ayat yang dipakai oleh Fakhru Razi sebagai kritik—tentunya setelah diasumsikan bahwa kata "*innama*" digunakan untuk selain pembatasan—kata ini dengan adanya arahan telah digunakan untuk selain pembatasan. Namun, kesimpulan ini tidak cukup dijadikan dasar untuk memastikan bahwa tanpa suatu arahan pun kata "*innama*" juga bisa digunakannya untuk selain pembatasan. Oleh karena itu, arti harfiah dan makna hakiki dari kata "*innama*" dalam ayat Wilayah adalah pembatasan.

4. *Apakah Penerapan "Alladzîna Âmanû" pada Ali bin Abi Thalib as. adalah Metaforis?*

Jika maksud dari kata jamak "*allidzîna âmanû*" (orang-orang yang beriman) adalah Ali bin Abi Thalib, maka kata jamak telah digunakan juga untuk person tunggal. Dan tentunya, penggunaan semacam ini adalah metaforis. Namun berdasarkan kaidah, tanpa arahan (*qarinah*) yang jelas, penggunaan metaforis ini tidak bisa diterima.

Jawab:
Pertama, sebagaimana yang termaktub dalam hadis-hadis Syi'ah Imamiyah, "*allidzîna âmanû*" tidak terbatas pada Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as. saja. Akan tetapi, semua Imam Maksum juga tercakup di dalamnya. Berdasarkan hadis-hadis yang ada, seluruh Imam Maksum juga mencapai derajat ini, dimana mereka memberikan cincin kepada seorang pengemis dalam keadaan rukuk.[1]

Kedua, seandainya maksud dari "*allidzîna âmanû*" hanya person Ali bin Abi Thalib as., dan maksud ini adalah metaforis, maka arahannya (*qarinah*) adalah hadis-hadis yang menyingkapkan *asbab nuzul*-nya ayat Wilayah, sebagaimana sebagian darinya telah dinukilkan.

5. *Apakah Ali bin Abi Thalib Memiliki Cincin untuk Diinfakkan?*

Sebagaimana umum diketahui, Imam Ali bin Abi Thalib as. adalah orang miskin dan tidak memiliki cincin yang bernilai.

Jawab:
Imam Ali bin Abi Thalib as tidak miskin. Sejarah dan hadis adalah bukti atas fakta ini. Ia dengan tangannya sendiri dan usahanya menggali sumur-sumur dan menanam pohon kurma. Ia tidak menumpuk harta untuk dirinya sendiri, tetapi menginfakkan hartanya di jalan Allah.

---

[1] . *Ushul Al-Kafi*, jil. 1, hal. 143; jil. 7, hal. 146; jil. 16, hal. 228, hadis 3, cet. Al-Maktabah Al-Ilmiyah. *Kamal Al-Din*, jil. 1, hal. 274-279, cet. Dar Al-Kutub Al-Islamiyah. *Faraid Al-Simthain*, jil. 1, hal. 312, hadis 250, cet. Muassasah Al-Mahmudi Lithaba'ah Wa An-Nasyr. *Yanabi' Al-Mawaddah*, hal. 114-116.

6. *Apakah ada Kecocokan antara Menginfakkan Cincin dengan Kehadiran Hati?*

Imam Ali bin Abi Thalib as. melakukan shalat dengan penuh kehadiran hati. Orang yang hatinya benar-benar hadir penuh dalam shalat tidak akan mendengar ucapan orang lain. Dengan penjelasan ini, bagaimana mungkin Imam Ali bisa mendengar ucapan dan permintaan pertolongan seorang pengemis lalu ia menginfakkan cincinnya kepada pengemis tersebut?

Jawab:

Meskipun Imam Ali bin Abi Thalib as. secara alami tidak perhatian terhadap ucapan orang lain karena kehadiran hatinya yang khas dalam shalat, akan tetapi hal ini tidak menjadi kendala bila Allah Sang Pengubah hati mengubah perhatiannya sekejap saja tertuju kepada seorang pengemis ketika meminta kepadanya. Dan dengan sedekahnya yang bernilai ini turunlah ayat mengenai dirinya. Hadis-hadis yang menerangkan *asbab nuzul*-nya ayat ini—yang sebagiannya telah dikemukakan—telah menunjukkan bahwa Imam Ali as. perhatian kepada pengemis dan sedekah tersebut terlaksana dengan perantara tangannya sendiri.

7. *Apakah Infak tidak Menyebabkan Kerusakan Bentuk Zhalat?*

Menginfakkan cincin akan menyebabkan gangguan dan kerusakan dalam keutuhan bentuk lahiriah shalat. Oleh karena itu, perbuatan demikian ini tidak mungkin muncul dari Imam Ali bin Abi Thalib as.

Jawab:

Yang menyebabkan rusaknya keutuhan bentuk shalat adalah perbuatan yang banyak. Perbuatan sedikit semacam ini tidak akan membuat bentuk shalat menjadi rusak. Fukaha Syi'ah dan Ahli Sunnah sepakat bahwa perbuatan berinfak seperti yang dilakukan Imam Ali as. itu tidaklah menyebabkan batalnya shalat.

Abu Bakar Jashash dalam kitabnya *Ahkâm Al-Qur'an*[1] di bawah topik "Bab perbuatan sedikit dalam shalat", mencantumkan ayat Wilayah dan mengatakan bahwa jika yang dimaksud dalam ayat ini adalah bersedekah dalam keadaan rukuk, maka ayat menunjukkan bahwa perbuatan-perbuatan yang sedikit dalam shalat adalah mubah hukumnya. Dan banyak hadis-hadis yang diriwayatkan dari Nabi saw. mengenai bolehnya melakukan perbuatan-perbuatan yang sedikit, seperti hadis-hadis yang menunjukkan bahwa Nabi saw. melepas sepatunya ketika dalam kondisi shalat dan mengusap jenggotnya serta menunjuk ke suatu tempat dengan isyarat tangan beliau sendiri. Dengan demikian, ayat tersebut dengan jelas dan gamblang menunjukkan bolehnya sedekah dalam keadaan shalat.

Begitu pula Qurthubi dalam *Jâmi' Ahkâm Al-Qur'an* mengatakan:

> Seakan-akan Thabari mengatakan bahwa pemberian sedekah cincin oleh Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as. ini menunjukkan bahwa perbuatan sedikit tidak membatalkan shalat, apalagi sedekah yang dilakukan dalam keadaan shalat, juga tidak menyebabkan batalnya shalat.

8. *Apakah Sedekah Sunah juga Disebut sebagai Zakat?*

---

[1] . *Ahkam Al-Qur'an*, jil. 2, hal. 446, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.

Fakhru Razi mengatakan bahwa zakat adalah istilah untuk zakat wajib. Adapun zakat sunah tidak disebut sebagai zakat. Ini atas dasar dalil bahwa dalam banyak masalah zakat, Allah berfirman, "... *wa âtû al-zakât*", yakni tunaikanlah zakat! Dan kalimat perintah menunjukkan kewajiban.

Nah, karena zakat itu termasuk zakat wajib, maka jika Ali bin Abi Thalib as. menunaikan zakat wajib dalam keadaan rukuk shalat, berarti ia telah mengakhirkan waktunya, dan ini menurut sebagian besar ulama merupakan dosa. Oleh karena itu, perbuatan penunda pelaksanaan kewajiban sampai akhir waktunya tidak dapat dinisbahkan kepada Ali bin Abi Thalib as.

Kalaupun dikatakan bahwa maksud dari zakat di dalam ayat Wilayah ini adalah sedekah sunah, ini justru bertentangan dengan kaidah dasar penggunaan kata tersebut. Karena dari ayat "... *wa âtû al-zakât*" dapat disimpulkan bawha setiap sedekah dengan sebutan zakat adalahwajib hukumnya.

Jawab:

Pertama, kata zakat dalam ayat tersebut jelas zakat sunah. Hadis-hadis mengenai *asbab nuzul* ayat Wilayah sudah cukup memadai sebagai penguat kejelasan masalah ini. Adapun statemen yang menegaskan, "Karena maksud dari kata zakat dalam "... *wa âtû al-zakât*" adalah zakat wajib, maka setiap apa yang disebut sebagai zakat berarti perkara wajib", adalah statemen yang jelas-jelas keliru. Karena, dari satu sisi, dalam kalimat "... *wa âtû al-zakât*", yang menunjukkan kewajiban adalah kalimat perintah *âtû* dan kata *al-zakât* tidak digunakan kecuali untuk esensi zakat.

Di samping itu, zakat itu sendiri bisa dibagi menjadi zakat wajib dan zakat sunah. Pembagian ini terjadi tanpa perlu arahan (*qarinah*) sedikit pun. Ini adalah bukti bahwa

kewajiban dan kesunahan tidak terkandung dalam muatan kata zakat. Dari sisi lain, dalam hadis-hadis dan fatwa para fukaha Syi'ah dan Ahli Sunnah, zakat itu memang ada dua macam; zakat wajib dan zakat sunah. Maka, apa yang diklaim bahwa "setiap zakat pasti wajib" bertentangan dengan keterangan ini.

Kedua, dalam ayat Wilayah, tidak ada kalimat perintah *âtû*. Akan tetapi, yang ada hanyalah kalimat afirmatif, yaitu "... *wa âtû al-zakât*". Kalimat ini sama sekali bukan kalimat perintah ataupun kalimat-kalimat normatif lainnya.

Selain itu, zakat yang ada dalam ayat itu, sebagaimana diakui oleh sebagian para fukaha dan mufassir Ahli Sunnah, adalah zakat dan sedekah sunah. Jashash dalam "*Ahkâm Al-Qur'an*" mengatakan:

> Kalimat "... *yu'tûna al-zakât wa hum râki'ûn*" (memberikan zakat dalam keadaan mereka berukuk) menunjukkan bahwa sedekah sunah juga disebut dengan zakat. Karena, Ali bin Abi Thalib as. menyedekahkan cincinnya sebagai sedekah sunah. Dan dalam ayat berikut:
>
> وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ
>
> *Dan apa yang kalian berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencapai keridaan Allah, maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipat gandakan (pahalanya).*[1]
> Kata zakat di sini mencakup sedekah wajib dan sedekah sunah. Zakat juga mencakup zakat wajib dan zakat sunah, seperti halnya kata shalat; tidak hanya khusus shalat wajib saja, tetapi juga mencakup shalat sunnah.

9. *Apakah Zakat dalam Keadaan Rukuk Layak Mendapat Pujian Khusus?*

[1] . QS. Ar-Rum [30]: 39.

Jika maksud dari rukuk adalah rukuk dalam shalat, maka tidak perlu mendapat pujian. Karena, tidak ada beda antara berinfak dalam keadaan rukuk atau dalam keadaan selain rukuk.

Jawab:
Mengingat rukuk dalam ayat Wilayah sebagai keterangan waktu untuk perbuatan sedekah Ali bin Abi Thalib as., memberi zakat dalam keadaan ruku tidak lantas perlu mendapat pujian, akan tetapi itu karena permintaan pengemis terjadi ketika Ali as. dalam keadaan rukuk. Dan menurut ulama Ushul Fikih, proposisi (firman) dalam hal ini adalah proposisi faktual yang mengungkapkan kenyataan dan kejadian riil di luar, dan kata rukuk di dalamnya tidak memiliki kekhususan tertentu. Pujian dan pemuliaan itu dikarenakan Ali bin Abi Thalib as. melakukannya dalam keadaan tersebut. Jika ia memberikan zakat tidak dalam keadaan rukuk, maka pengemis itu akan keluar dari masjid dengan tangan hampa.

10. *Apakah Kandungan Ayat tersebut Berlawanan dengan Ayat Sebelumnya?*

Fakhru Razi mengatakan, "Jika ayat tersebut menunjukkan keimamahan Ali bin Abi Thalib, maka akan bertentangan dengan ayat sebelumnya yang menunjukkan sahnya kekhalifahan Abu Bakar.

Jawab:
Sebaliknya, ayat sebelumnya justru tidak menunjukkan keutamaan Abu Bakar dan sahnya kekhalifahannya. Ayat itu berbunyi:

يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرينَ يُجاهِدُونَ في سَبيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ...

Hai orang-orang yang beriman! Barang siapa di antara kalian yang murtad dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang-orang yang beriman, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad di jalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela...[1]

Fakhru Razi mengklaim berikut argumentasinya:

> Ayat ini menunjukkan sahnya kekhalifahan Abu Bakar, karena dalam ayat ini Allah swt. berbicara kepada kaum Mukminin, dimana jika mereka murtad dari agama mereka, Allah swt. akan mendatangkan suatu kaum yang memiliki ciri-ciri yang tersebut dalam ayat ini, sehingga berperang dengan mereka. Sepeninggal Nabi saw., satu-satunya orang yang memerangi orang-orang yang murtad adalah Abu Bakar. Dan karena ayat ini termasuk pujian untuk Abu Bakar, maka dengan sendirinya menunjukkan sahnya kekhilafahannya.

Untuk mempermudah berdalil dengan ayat ini atas sahnya kekhalifahan Abu Bakar, Fakhru Razi menambahkan sebuah kalimat dalam ayat ini dari dirinya sendiri!

Perhatikan kembali redaksi ayat di atas. Ia menyatakan, "Barang siapa di antara orang-orang mukmin yang murtad dari agamanya, maka Allah kelak akan mendatangkan suatu

---

1 . QS. Al-Maidah [5]: 54.

kaum yang memiliki ciri-ciri tersebut, antara lain berjuang di jalan Allah."

Dalam ayat ini, tidak ada kalimat yang berbunyi "Mereka akan berperang dengan orang-orang yang murtad itu". Namun demikianlah Fakhru Razi menambahkan kalimat tersebut dalam argumentasinya!

Ada beberapa ayat yang menyerupai kandungan ayat ini, seperti; "Barang siapa yang menjadi kafir, maka Allah akan mendatangkan orang-orang yang tidak demikian."

Lihatlah ayat-ayat berikut ini:

... فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ

Jika mereka; orang-orang (Quraisy) itu mengingkarinya (yang tiga macam itu), maka sesungguhnya Kami akan menyerahkannya kepada kaum yang sekali- kali tidak akan mengingkarinya.[1]

... وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثالَكُمْ

Dan jika kalian berpaling, niscaya Dia akan mengganti (kalian) dengan kaum yang lain, di mana mereka tidak akan seperti kalian.[2]

... إِلاَّ تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَليماً وَ يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ وَ لا تَضُرُّوهُ شَيْئاً

Jika kalian tidak berangkat untuk berperang, niscaya Allah menyiksa kalian dengan siksa yang pedih dan akan mengganti (kalian) dengan kaum yang lain, dan kalian tidak akan merugikan-Nya sedikit pun.[3]

Dengan demikian, kandungan ayat itu sama dengan ayat-ayat tersebut di atas ini. Dan ayat itu tidak menunjukkan bahwa

---

[1] . QS. Al-An'am [6]: 89.
[2] . QS. Muhammad [47]: 38.
[3] . QS. Al-Taubah [9]: 39.

Allah swt. mendatangkan sebuah kaum yang—menurut klaim Fakhru Razi—akan bangkit memerangi orang-orang yang murtad.

11. *Apakah Pembatasan dalam Ayat Tersebut Berlawanan dengan Keimamahan para Imam?*

Jika ayat tersebut menunjukkan keimamahan Ali bin Abi Thalib as., maka tetap saja ini berlawanan dengan mazhab Imamiyah, sebagaimana berlawanan juga dengan mazhab Ahli Sunnah. Karena, Syi'ah tidak hanya meyakini keimamahan Ali bin Abi Thalib as., tetapi bahkan meyakini keimamahan dua belas imam.

Jawab:

Pertama, berdasarkan bukti-bukti yang telah diajukan sebelumnya, maksud dari *wilâyah* dalam ayat Wilayah ini adalah pengelola, dan maksud dari rukuk adalah rukuk dalam shalat. Atas dasar ini, jelas bahwa pembatasan dalam ayat tersebut adalah pembatasan relatif; bukan pembatasan hakiki. Karena, ada para *waliy* selain rasul dan imam, seperti fukaha, para penguasa, para hakim, orang tua dan kakek serta wakil. Bila pembatasan dalam ayat tersebut dianggap sebagai pembatasan hakiki, maka akan menunjukkan penafian atas wilayah para wali tersebut, padahal tidak demikian. Hal ini dengan sendirinya adalah sebuah arahan (*qarinah*) bahwa pembatasan dalam ayat tersebut adalah pembatasan relatif, dan menunjukkan juga akan wilayah dan keimamahan Imam Ali bin Abi Thalib as. sepeninggal Nabi saw. Dan ini tidak bertentangan dengan keimamahan para imam yang lain.

Kedua, berdasarkan hadis-hadis yang terdapat pada Syi'ah Imamiyah dan Ahli Sunnah, maksud dari "*... alladzîna âmanû*

...” (orang-orang yang beriman) bukan Imam Ali as. saja.[1] Para Imam Maksum juga berhasil memberikan zakat sunah dalam keadaan rukuk sebagaimana yang tersebut dalam ayat ini. Dan ayat tersebut hanya terbatas untuk para Imam Maksum as. sejak awal kedudukan Imamah.

12. *Apakah Ali bin Abi Thalib as. pada Zaman Nabi saw. Memiliki Kedudukan sebagai Wali* ‘Pemimpin’?

Jika ayat tersebut menunjukkan kepemimpinan dan keimamahan Ali bin Abi Thalib as., maka konsekuensinya adalah pada zamannya Nabi saw. pun ia sudah memegang kedudukan Imamah, padahal tidak demikian kenyataannya.

Jawab:
Pertama, berdasarkan dalil-dalil yang ada, Ali bin Abi Thalib as. juga memegang kedudukan wilayah dan Imamah. Akan tetapi, kedudukan wilayahnya dalam bentuk sebagai wakil. Yakni, kapan saja Nabi saw. tidak ada, maka Ali bin Abi Thalib as. tampil sebagai penggantinya. Salah satu dalil-dalil itu adalah hadis *Manzilat.* Hadis ini membuktikan bahwa seluruh kedudukan yang dimiliki oleh Nabi Harun as. di sisi Nabi Musa as. juga dimiliki oleh Ali bin Abi Thalib a.s. di sisi Nabi saw. Ketika Nabi Musa as. pergi ke gunung Thur, ia berkata kepada saudaranya; Nabi Harun as., "Jadilah penggantiku di tengah-tengah kaumku!” Penggantian ini tidak terbatas pada zaman ketika pergi ke Thur saja, sebagimana

---

[1] . *Ushul Al-Kafi*, jil. 1, hal. 143, hadis 7, hal. 146, hadis 16, hal. 228, hadis 3, cet. Al-Maktab Al-Islamiyah. *Kamal Al-Din*, jil. 1, hal. 274-279, cet. Dar Al-Kutub Al-Islamiyah. *Faraid Al-Simthain*, jil. 1, hal. 312, hadis 250, cet. Muassasah Mahmudi. *Yanabi Al-Mawaddah,* hal. 114-116.

para peneliti Ahli Sunnah juga menerangkan demikian.[1] Oleh karena itu, Ali bin Abi Thalib as. senantiasa sebagai pengganti Nabi saw.

Kedua, andai saja di zaman Nabi saw. wilayah dan Imamah ini tidak ditetapkan untuk Ali bin Abi Thalib as. karena suatu alasan, dan ayat Wilayah itu berlaku setelah wafat Nabi saw., maka berdasarkan alasan tersebut, sesaat setelah meninggalnya Nabi saw. wilayah dan Imamah itu ditetapkan untuk Ali bin Abi Thalib as.

13. *Sambil Mengamati Ayat Wilayah, Apakah Ali bin Abi Thalib as. masih bisa Dianggap sebagai Khalifah Keempat?*

Katakana saja bahwa ayat Wilayah menunjukkan wilayah dan keimamahan Ali bin Bin Thalib as. Akan tetapi, ini tidak bertentangan dengan kekhalifahan ketiga khalifah sebelumnya. Karena, berdasarkan ijma dan syura, pertama-tama kita meyakini kekhalifahan para khalifah sebelum Ali bin Abi Thalib, lalu mengamalkan ayat Wilayah yang menunjukkan keimamahan Ali as. setelah kekhalifahan ketiga khalifah tersebut.

Jawab:

Pertama, bersandar pada ijma dan syura dalam masalah kekhalifahan bisa diterima bila ijma dan syura itu berfungsi sebagai dalil yang sah. Ijma dan syura dianggap sebagai dalil berdasarkan argumentasi yang diklaim oleh Ahli Sunnah, namun menurut Syi'ah Imamiyah, ini tidak cukup.

Kedua, ijma dan syura yang diklaim ini tidak pernah terjadi di tengah-tengah umat.

---

[1] . *Syarah Maqashid,* Taftazani, jil. 5, hal. 276, cet. Syarif Razi.

Ketiga, ijma dan syura bisa sebagai dalil apabila tidak ada nas dalam sebuah masalah. Namun jika ada nas dari Allah swt. mengenai sebuah masalah, maka ijma dan syura tidak lagi berlaku, sebagaimana firman Allah swt.:

وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ...

Dan tidak ada bagi seorang mukmin laki-laki dan tidak (pula) bagi seorang mukmin perempuan, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, bagi mereka pilihan tentang urusan mereka...[1]

14. *Apakah Ali bin Abi Thalib as. pernah Berdalil dengan Ayat Wilayah?*

Jika ayat wilayah menunjukkan kepemimpinan dan keimamahan Ali bin Abi Thalib as., lalu kenapa ia untuk hak kepemimpinan dan Imamah dirinya tidak berargumentasi dengan ayat ini? Padahal, pada momen-momen seperti momen *Syura* dan yang lainnya, beliau menjelaskan keutamaan-keutamaannya di tengah-tengah kelompok yang berhadapan dengan beliau.

Jawab:

Sebagian ahli hadis Syi'ah dan Ahli Sunnah menyebutkan dalil-dalil yang diungkapkan oleh Imam Ali bin Abi Thalib as. untuk membuktikan hak imamahnya, di antaranya ayat Wilayah itu.

Termasuk di antara mereka adalah Ibrahim bin Muhammad Juwaini dalam *Faraid As-Samthin*[2] dan Ibnu Babuyeh (dari ulama Syi'ah) dalam *Kamal Ad-Din.*[3] Imam-imam hadis

---

[1] . QS. Al-Ahzab [33]: 36.

[2] . *Faraid Al-Simthain,* jil. 1, hal. 312, cet. Muassasah Mahmudi.

[3] . *Kamal Ad-Din,* jil. 1, hal. 274.

ini telah menukil bahwa Imam Ali bin Abi Thalib as. mengingatkan keutamaan, kedudukan dan kebaikan-kebaikannya di tengah para sabahat; kaum Muhajir dan kaum Anshar, di dalam masjid Nabawi pada masa kekhalifahan Utsman bin Affan. Beliau menegaskan bahwa *asbab nuzul* ayat Wilayah berkaitan dengan dirinya.

Hadis ini secara detail kami bawakan di akhir pembahasan ayat Ulil Amr. Untuk lebih mengenal kepribadian penulis *Farâ'id As-Samthin*, rujuklah ke bagian-bagian akhir dari tafsiran ayat Ulil Amr! ◈

Bab V

AYAT SHADIQIN

Hai orang-orang yang beriman! bertakwalah kepada Allah dan hendaklah kalian bersama orang-orang yang benar (QS. Al-Taubah:9; 119).

Tampaknya, pengamatan awal atas ayat di atas ini akan menuntun pikiran kita kepada pesan mengenai hukum akhlak. Pada tahapan awal ini, kita membaca bagaimana ayat ini memesankan orang-orang mukmin agar bersama orang-orang yang benar setelah memerintahkan mereka akan ketakwaan kepada Allah.

Namun dalam hal ini, kita akan mencoba menelusuri pengamatan secara lebih cermat, sebagaimana anjuran Al-Qur'an, "*Maka lihatlah berulang-ulang! Adakah kamu lihat sesuatu yang tidak seimbang. Kemudian pandanglah sekali lagi ....*" [1]

Pengamatan lebih ini amat diperlukan, khususnya sekaitan dengan Al-Qur'an; sehingga dengannya kita dapat

---

[1] . QS. Al-Mulk [67]: 3 & 4.

memperoleh pengetahuan yang dalam dan konsep-konsepnya yang detail, sebagaimana hadl ini didukung oleh perintah dan penekanan terhadap proses berpikir dan memberdayakan akal. Oleh karena itu, sekaitan dengan proses pemahaman terhadap Al-Qur'an, tidak semestinya kita merasa cukup hanya dengan pengamatan sepintas, awal dan dini. Perlu kesabaran berpikir sedalam ayat-ayatnya.

Maka, sekaitan dengan Siddiqin di atas pun demikian keadaan kita. Yakni, jika kita mengkajinya sesuai dengan pengamatan yang lebih cermat, ia akan membawa kita kepada salah satu pengetahuan Al-Qur'an, yaitu pengetahuan tentang Imamah dan kepemimpinan, dengan caranya yang begitu lembut dan memukau.

Dengan demikian, dalam mengkaji ayat-ayat yang berkaitan dengan Imamah, ayat di atas juga amat menarik pencermatan. Mengenai ayat tersebut ada beberapa pokok:

1. Kajian atas kata dan pengertian-pengertian ayat.
2. Hubungan ayat dengan ayat sebelumnya.
3. Hubungan ayat dengan masalah Imamah dan pengamatan atas arahan-arahan (*qara'in*) yang ada.
4. Pandangan para pakar dan mufasir.
5. Hadis-hadis Syi'ah dan Ahli Sunnah.

Pasal Pertama

Bahasan Mengenai Kata dalam Ayat

Pada pasal ini, kata yang perlu diteliti adalah kata *shidq* dan *shaddiqin.* Dalam hal ini, pertama yang harus kita tinjau kembali adalah penggunaan kata ini dari segi bahasa, kemudian kita jelaskan penggunaannya dalam Al-Qur'an.

1. Ibnu Manzdur dalam *Lisân Al-'Arab*,[1] menjelaskan pola-pola penggunaan kata *shidq* demikian:

   Al-Shidq naqidhu al-kidzb, yakni kejujuran adalah lawan dari kebohongan.

   Rajulun shidq; naqidhu rajulin su'i, yaitu lelaki yang baik adalah lawan dari lelaki yang jelek. Yakni sifat jujur adalah lawan dari sifat jelek. Demikian juga, orang Arab mengatakan, *Tsaubun shidq wa khimarun shidq*, yaitu pakaian yang baik dan kerudung yang baik.

   Dikatakan, *rajulun shidq*, yakni lelaki yang baik.

   Rajulun shidq al-liqâ' wa shidq an-nazdar, orang yang ramah dan baik sangka.

   Kata s*hidq* juga dipergunakan untuk menunjukkan tombak yang lurus dan pedang yang lurus.

   Dari Ibnu Dasturiyah, dikatakan bahwa kata *shidq* dipergunakan untuk orang yang memiliki sifat-sifat yang baik.

   Al-Khalil menerangkan bahwa *shidq* digunakan untuk sempurnanya segala sesuatu.

2. Raghib dalam *Mufradât Al-Qur'an* mengatakan bahwa segala pekerjaan yang baik, baik lahiriah maupun batiniah, diungkapkan dengan kata *shidq*, dan sifat ini juga dinisbahkan kepada penyandangnya. Kemudian Raghib membawakan sejumlah ayat yang menjelaskan pengunaan kata ini dalam Al-Qur'an.

Penggunaan Kata *Shidq* oleh Al-Qur'an

Dalam Al-Qur'an, banyak didapati ayat-ayat yang memuat kata *shidq* dan berfungsi sebagai sifat bagi sesuatu yang bukan dari

[1] . *Lisân Al-'Arab*: jil. 10, hal. 307-309.

kategori ucapan dan perkataan. Sebagai contoh, perhatikan ayat-ayat berikut ini:

وَ بَشِّرِ الَّذينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ

Dan gembirakanlah orang-orang beriman bahwa mereka mempunyai kedudukan yang tinggi di sisi Tuhan mereka.[1]

Dalam ayat ini, kata *shidq* adalah sifat bagi *qadam* (kedudukan).

وَ لَقَدْ بَوَّأْنا بَني إِسْرائيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ

Dan sesungguhnya Kami telah menempatkan Bani Israel di tempat kediaman yang bagus.[2]

Dalam ayat ini, kat *shidq* adalah sifat bagi *mubawwa'a* (tempat kediaman).

وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْني مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْني مُخْرَجَ صِدْقٍ

Dan katakanlah, "Ya Tuhan-ku! Masukkanlah aku secara masuk yang benar dan keluarkanlah (pula) aku secara keluar yang benar.[3]

Dalam ayat ini, kata *mudkhala* dan kata *mukhraja*–baik mereka sebagai kata yang menunjukkan tempat (tempat masuk atau tempat keluar) ataupun *masdar* (infinitif yang berarti cara masuk dan cara keluar), tidaklah termasuk dalam kategori ucapan dan perkataan.

Lalu kita perhatikan lagi ayat berikut ini:

---

[1] . QS. Yunus [10]: 2.
[2] . QS. Yunus [10]: 93.
[3] . QS, Al-Isra' [17]: 80.

فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَليكٍ مُقْتَدِرٍ

Di tempat yang disenangi di sisi Tuhan Yang Berkuasa.[1] Dalam ayat ini, kata *shidq* berfungsi sebagai sifat bagi *maq'ad* tempat.

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلآئِكَةِ وَ الْكِتَابِ وَ النَّبِيِّيْنَ وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِيْنَ وَ ابْنَ السَّبِيْلِ وَ السَّآئِلِيْنَ وَ فِي الرِّقَابِ وَ أَقَامَ الصَّلاَةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ وَ الْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوْا وَ الصَّابِرِيْنَ فِي الْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءَ وَ حِيْنَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ

"Kebaikan itu bukanlah (hanya) kalian menghadapkan wajah ke arah timur dan barat (ketika shalat). Akan tetapi, sesungguhnya kebaikan itu adalah orang yang beriman kepada Allah, hari kemudian, para malaikat, kitab, dan para nabi, memberikan harta—meskipun masih mencintainya—kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan), orang-orang yang meminta-minta, dan dalam (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat. (Begitu juga) orang-orang yang menepati janji apabila mereka berjanji dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. Mereka itulah orang-orang yang berkata benar dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa."[2]

Dalam ayat ini, pertama-tama, Allah swt. berfirman bahwa kebaikan dari aspek akidah adalah beriman kepada Allah, Hari Kiamat, para malaikat, kitab samawi dan para nabi. Kemudian kebaikan dari aspek amal perbuatan adalah infak

---

[1] . QS. Al-Qamar [54]: 55.

[2] . QS. Al-Baqarah [2]: 177.

kepada keluarga dan anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir, orang-orang yang meminta-minta, dan memerdekakan budak, serta menepati janji. Kemudian kebaikan dari sisi moralitas, adalah bersabar dalam kesempitan dan kesusahan, dan orang-orang yang memiliki ketiga sisi kebaikan ini, mereka disanjung sebagai orang-orang yang benar dan bertakwa.

Dari pengamatan kita atas penggunaan *shidq* dari segi bahasa dan dari sisi ayat-ayat Al-Qur'an, jelas bahwa kata ini memiliki pengertian yang sangat luas, dan tidak hanya digunakan dan dinisbahkan kepada ucapan, perkataan, janji dan berita saja, tetapi juga dapat diaplikasikan pada pemikiran, keyakinan, sifat, perilaku manusia dan sebagainya, dan penggunaannya adalah harfiah dan hakiki.

Pasal Kedua

Hubungan Ayat dengan Ayat Sebelumnya

Sebagaimana dalam kitab-kitab tafsir dan hadis, ayat yang jatuh sebelum ayat *Shâddiqin* adalah ayat mengenai orang-orang mukmin yang melanggar perintah dan tidak mau ikut berjihad bersama Nabi saw. dalam perang Tabuk, kemudian mereka menyesali perbuatan tersebut dan bertaubat. Atas perintah Rasulullah saw., kaum Muslimin memutuskan hubungan dengan mereka, bahkan istri-istri mereka juga tidak mau berbicara dengan mereka.

Setelah mereka keluar dari kota dan menyesali perbuatan dan bertaubat kepada Allah swt., Allah swt. menerima taubat mereka. Lalu mereka kembali lagi ke lingkungan masyarakat dan keluarga mereka.

Dalam ayat selanjutnya, Allah swt. berfirman bahwa penduduk Madinah dan sekitarnya dilarang melanggar dan

berpaling dari Nabi saw. Kemudian Allah menyebutkan nilai kesusahan dan kehausan serta kelaparan yang mereka tanggung di jalan Allah swt.

Dalam ayat ini (ayat yang menjadi pembahasan), Allah swt. menyeru kaum Mukminin untuk bertakwa dan tidak melanggar perintah-Nya, dan memerintahkan mereka agar bersama *shâdiqîn* 'orang-orang yang benar'. Yang perlu dicermati di sini ialah; siapakah yang dimaksud dari *shâdiqîn* dalam ayat ini?

Pasal Ketiga

Hubungan Ayat dengan Imamah Para Imam Maksum as.

Sejauh penggunaan kata *shidq* dan pengertiannya, sebagaimana telah disimak dalam pasal pertama, tampaknya maksud dari kalimat terakhri dari ayat Shâdiqîn, yaitu "*... kûnû ma'a al-shâdiqîn*", adalah perintah agar hidup bersama *shâdiqîn* 'orang-orang yang berkata benar'.

Dapat diperhatikan di sini bahwa yang menjadi sebuah keharusan adalah berbicara benar dan tidak berbohong. Adapun bersama orang-orang yang benar bukanlah kewajiban syariat. Padahal dalam ayat tersebut, ihwal bersama orang-orang yang benar merupakan sebuah perintah. Dan, perintah digunakan untuk menyatakan kewajiban. Di samping itu, jatuhnya kalimat perintah "*kûnû ma'a al-shâdiqîn*" seiring dengan kalimat perintah sebelumnya, "*Ittaqû Allah*"–yaitu perintah akan sebuah kewajiban agar bertakwa kepada Allah—adalah penekanan lain atas unsure kewajiban dalam kalimat perintah pertama itu.

Mengingat luasnya pengertian dari kata *shidq*; dimana ia tidak terbatas pada kategori ucapan dan perkataan, tetapi juga mencakup kategori pemikiran, akhlak, tindakan dan prilaku,

dan mengingat kewajiban hidup bersama orang-orang yang benar, dapat disimpulkan bahwa ihwal bersama orang-orang yang benar bukanlah bersama secara jasmani, akan tetapi bersama dalam segalanya yang di dalamnya terdapat kejujuran dan kebenaran. Kemudian maksud dari *shâdiqîn* dalam ayat Shâdiqîn adalah orang-orang yang memiliki kebenaran secara mutlak. Dan orang yang benar secara mutlak adalah orang benar dari segenap sisi. Ia tidak memiliki kesalahan sedikit pun, baik dalam pemikiran, perkataan, perbuatan dan perilakunya. Orang semacam ini tidak lain adalah maksum. Bersama orang ini berarti bersama dan sejalan dengan pemikiran dan prilaku serta akhlaknya, dan pada akhirnya adalah sebagai pengikutnya.

Mengingat ijma Muslimin adalah bahwa selain Empat Belas Maksum, tidak seorang pun memiliki derajat kemaksuman dan benar secara mutlak, maka maksud dari *shâdiqîn* 'orang-orang yang benar' adalah Nabi saw. dan para Imam Maksum as.

Pasal Keempat
Pandangan Para Pakar dan Mufasir

Sekaitan dengan msalah di atas, kami akan memaparkan bebarapa pandangan sejumah ulama besar.

Catatan Allamah Bahbahani

Pandangan pertama adalah dari salah satu ulama besar Syi'ah, marja besar dan pemikir terkemuka; Allamah Muhaqqiq Sayyid Ali Bahbahani. Dalam *Mishbâh Al-Hidâyah*; sebuah kitab khusus mengenai Imamah, ia menyoroti ayat Shâdiqîn dan menuliskan:

Berbagai hadis dari Syi'ah maupun Ahli Sunnah yang menegaskan bahwa sesungguhnya *shâdiqîn* 'orang-orang yang benar' dalam ayat tersebut adalah Ahlul Bait Nabi yang suci.

Dalam kitab *Ghâyah Al-Marâm*, Marhum Bahrani telah menyebutkan sepuluh hadis dari Syi'ah dan tujuh hadis dari Ahli Sunnah.[1]

Maksud dari *shâdiqîn* dalam ayat tersebut adalah para imam maksum as. dari keturunan Nabi saw. sebagaimana yang terdapat dalam hadis-hadis Syi'ah dan Ahli Sunnah. Ini atas dasar dalil bahwa jika maksud dari *sidq* 'kebenaran' adalah mutlak kebenaran dan kebenaran apa pun yang mencakup segala derajat dan macamnya yang menjadi kewajiban kaum Mukminin, dan jika yang maksud dari *shâdiqîn* adalah makna umum yang mencakup siapa saja yang memiliki sifat kebenaran pada derajat apa pun dari kebenaran itu ia berada, maka kata sambung ma'a (bersama) diganti denganh kata sambung min (dari) mengingat bahwa setiap mukmin wajib menghindari perbuatan dusta dan bersama dengan orang-orang yang benar, sehingga ayat tersebut seharusnya berbunyi demikian, "*kûnû* ***min*** *al-shâdiqîn*". Namun, ayat itu tidak menggunakan kata sambung *min*, tetapi justru menempatkan kata sambung ma'a. Ini menyingkpakan bahwa maksud dari *shidq* 'kebenaran' adalah derajat tertentu dari kebenaran, begitu pula maksud dari *shâdiqîn* 'orang-orang yang benar' adalah kelompok tertentu dari kaum Mukminin.

Jelas, derajat ini adalah derajat yang sempurna sehingga seluruh orang mukmin harus mengikuti mereka yang memiliki derajat khusus tersebut. Derajat kesempurnaan itu adalah kemaksuman dan kesucian yang tidak mungkin

---

[1] . *Ghâyah Al-Marâm*: hal. 248.

terjadi di dalamnya kebohongan dalam perkataan maupun perbuatan. Oleh karena itu, di antara umat ini, ada orang-orang yang disucikan dan dijauhkan dari kekotoran oleh Allah swt., dan mereka adalah Ahlul Bait Nabi saw. dengan nas ayat tathhir dan kesepakatan seluruh kaum Muslimin.

Namun, jika yang dimaksud dari *shâdiqîn* adalah orang-orang yang nonmaksum, maka konsekuensinya adalah para Imam Maksum as. juga harus mengikuti mereka, pada pada diri mereka terjadi kebohongan, baik karena ketidaktahuan ataupun karena ketaksengajaan. Tentu saja menurut akal sehat, ihwal para Imam Maksum as. itu harus mengikuti mereka adalah absurd.

Derajat kemaksuman dan kesucian tidak ada kecuali pada Ahlul Bait Nabi saw. yang dijauhkan dari kekotoran dan disucikan sesuci-sucinya oleh Allah swt. Ucapan Imam Ali bin Musa Al-Ridha as. dalam hal ini menegaskan bahwa mereka adalah para Imam yang benar yang wajib ditaati.

Dalil lain yang menunjukkan bahwa *shâdiqîn* itu adalah para Imam Maksum, sebagaimana telah ditekankan oleh Imam Ali bin Musa Al-Ridha as. di atas tadi, adalah perintah Allah swt. kepada seluruh kaum Mukminin agar bertakwa kepada-Nya dan hendaknya mereka bersama orang-orang yang benar. Bersama mereka tidak akan terwujud kecuali dengan mentaati mereka dan tidak menentang mereka. Dan Imamah tidak akan bermakna kecuali dengan adanya kewajiban ketaatan makmum kepada imam atas perintah Allah swt. Bahkan tidak ada ungkapan yang lebih tepat untuk makna Imamah kecuali dengan ungkapan "kewajiban kaum mukminin adalah hendaknya bersama imam". Oleh karena itu, hakikat berimam adalah seorang

makmum senantiasa mengikuti imamnya dan tidak berpisah darinya.[1]

Pandangan Fakhru Razi

Pandangan kedua adalah dari mufasir terkenal Ahli Sunnah yang bernama Fakhru Razi. Dalam tafsirnya atas ayat ini, ia mengatakan,

> Dalam ayat ini ada beberapa poin: *pertama*, sesungguhnya Allah swt. memerintahkan kaum Mukminin agar bersama orang-orang yang benar. Ketika ada kewajiban untuk bersama orang-orang yang benar, pasti ada orang-orang yang benar di setiap waktu. Dan ini sebagai kendala bagi orang-orang untuk sepakat dalam kebatilan. Ketika kesepakatan dalam kebatilan telah terhalangi, maka setiap ada kesepakatan mengenai sesuatu, kesepakatan mereka adalah kebenaran. Oleh karena itu, ini merupakan dalil bahwa ijma dan kesepakatan umat adalah *hujjah* 'bukti sempurna'.
>
> Barangkali seseorang akan mengatakan, "Mengapa maksud dari ayat "*kûnû ma'a al-shâdiqîn*" (hendaknya kalian bersama orang-orang benar), tidak bisa maknai demikian, "Hendaknya kalian berada di atas jalan orang-orang yang benar?" Sebagaimana seorang ayah tatkala berpesan kepada anaknya, "Hendaknya kamu bersama orang-orang yang saleh!", yakni ikutilah cara orang-orang yang saleh. Dan makna ini tidak menunjukkan dalil bahwa di setiap waktu pasti ada orang yang benar!"
>
> *Jawabannya:* secara literal, makna ini bertentangan dengan ayat. Karena, kalimat "*kûnû ma'a al-shâdiqîn*" menya-

---

[1] . *Mishbâh Al-Hidâyah*: hal. 92 & 93, cet. Salman Farsi, Qom.

takan bahwa keberadaan orang-orang yang benar merupakan sebuah keharusan, dan bersama mereka adalah sebuah perintah.

Namun, boleh jadi dia akan mengatakan lagi, "Anggap saja benar demikian, akan tetapi bukankah perintah ini terjadi pada masa Nabi saw. saja. Dan perintah agar harus bersama Nabi saw. tidak menunjukkan harus adanya orang yang benar dalam setiap zaman.

Jawabannya: perintah ini sama seperti perintah-perintah lainnya yang ada dalam Al-Qur'an, yakni berlaku sampai Hari Kiamat atas seluruh hamba, dan tidak khusus berlaku pada zaman Nabi saw. saja.

Selain itu, pada tahapan pertama, Allah swt. memerintahkan kaum Mukminin untuk bertakwa, dan perintah ini juga mencakup seluruh orang yang tidak bertakwa. Artinya, orang yang dituju oleh perintah ini adalah orang-orang yang mungkin berbuat salah. Dan ayat menunjukkan bahwa orang-orang yang berbuat salah hendaknya senantiasa bersama orang-orang terjaga dari kesalahan, sehingga orang-orang yang terjaga dari kesalahan itu bisa mencegah mereka untuk tidak berbuat salah. Dan ini ada pada setiap zaman. Oleh karena itu, ayat ini berlaku pada seluruh zaman, tidak hanya pada zaman Nabi saw.

Sampai di sini jelas bahwa maksud dari *shâdiqîn* 'orang-orang yang benar' dalam ucapan Fakhru Razi adalah orang-orang yang terjaga dari kesalahan. Dan orang-orang ini ada di setiap zaman. Sampai di sini, pandangan berikut argumentasinya benar dan tidak bermasalah. Akan tetapi Fakhru Razi kemudian mengatakan:

Orang-orang yang benar, yang terjaga dari kesalahan adalah himpunan umat; bukan orang-orang tertentu dari umat. Karena, kalau orang-orangnya tertentu, maka wajib bagi siapa saja untuk mengetahui orang-orang tersebut, sehingga ia dapat bersama mereka. Padahal untuk mengenal mereka tidaklah mudah. Dan kita tidak tahu siapa saja orang-orang tertentu yang terjaga dari kesalahan. Dengan demikian, maka orang-orang maksum adalah himpunan umat sehingga konklusinya adalah validitas ijma dan kesepakatan umat.

Kritik

Ada dua poin utama dalam pandangan Fakhru Razi:

Poin pertama: *shâdiqîn* 'orang-orang yang benar' dan yang maksum ini bukanlah orang-orang tertentu, karena kita tidak punya cukup pengetahuan dan pengenalan tentang mereka.

Kiranya kritik atas poin Fakhru Razi sudah cukup jelas. Pengetahuan ihwal mereka dapat diperoleh oleh setiap orang sekedar merujuk argumentasi-argumentasi atas bukti kemaksuman para Imam Syi'ah. Terdapat banyak hadis yang menyebutkan nama-nama mereka secara tegas, definitive dan diriwayatkan secara mutawatir. Hadis-hadis ini banyak disebutkan dalam sumber-sumber Ahli Sunnah juga Syi'ah Imamiyah.

Poin kedua: *shâdiqîn* 'orang-orang yang benar' dan maksum (terjaga dari kesalahan) itu adalah himpunan umat. Pandangan ini juga menuai banyak kritik.

1. Mengakui kemaksuman selain empat belas Imam Maksum bertentangan dengan ijma seluruh kaum Muslimin.
2. Makna *shâdiqîn* dalam ayat menunjukkan keumuman yang merupakan pencakupan kelas, bukan himpunan. Penjelasannya, sebagaimana yang digagas oleh Fakhru Razi, kemaksuman adalah milik himpunan umat; bukan

seluruh umat. Dan himpunan ini sendiri adalah sesuatu konvensional, asumtif (hasil asumsi di benak) yang tidak memiliki realita yang menghubungkan ikatan persatuan orang-orang. Prinsip utama dalam pemaknaan pencakupan kelas, sedangkan keumuman himpunan adalah pemaknaan metaforis yang harus disertai oleh arahan (*qarinah*) tertentu. Sementara berdasarkan prinsip harfiah dalam pemaknaan, makna harfiah dan hakiki dari kata umum ialah makna cakupan suatu kelas dalam satu himpunan jenis.

3. Kemaksuman adalah sebuah sifat yang riil dan faktual sehingga melazimkan suatu entitas penyandang yang juga riil, sedangkan keumuman himpunan adalah entitas yang senyatanya tidak riil. Oleh karena itu, sebuah sifat yang sejatinya riil tidak mungkin tegak di atas entitas konvensional yang tidak riil dan hanya asumsi di benak tanpa wujud nyatanya di alam luar.
4. Pandangan Fakhru Razi bertentangan dengan arahan (*qarinah*) literal yang ada pada kata *shâdiqîn* dan pada kalimat *"Ya ayyuha al-ladzîna âmanû"*, dimana ketika kita membandingkan kedua kata dan kalimat ini, tampak sekali maksud dari kalimat *al-ladzîna âmanû* 'orang-orang yang beriman' tentu berbeda dengan *shâdiqîn* 'orang-orang yang benar'.
5. Kalaulah *shâdiqîn* dikatakan sebagai himpunan umat, ini justru bertentangan dengan statemen Fakhru Razi sendiri. Karena, dalam penjelasannya ditegaskan bahwa *shâdiqîn* tidak terbatas untuk Nabi saw. Ia mengatakan:

> Ayat ini menjelaskan bahwa setiap zaman pasti ada orang-orang mukmin yang berbuat salah. Demikian juga ada

orang-orang yang benar yang maksum dari dosa. Sehingga orang-orang mukmin ini hendaknya bersama orang-orang yang benar yang maksum.

Atas dasar ini, pada orang-orang mukmin yang diwajibkan agar bersama orang-orang yang benar terdapat kemungkinan mereka untuk berbuat dosa. Sementara *shâdiqîn* 'orang-orang yang benar' adalah orang-orang yang terjaga dari dosa, yakni mereka adalah orang-orang yang maksum.

Pasal Kelima

Hadis-hadis Syi'ah dan Ahli Sunnah Mengenai Ayat

Hakim Haskani[1] dalam *Syawâhid Al-Tanzîl*[2] menukilkan hadis-hadis. Di antaranya, kata *shâdiqîn* dalam ayat adalah Nabi saw. dan Ali bin Abi Thalib a.s. atau keluarga Nabi saw. yang lain. Berikut ini kami ketengahkan satu dari sekian hadis tersebut.

حدثنا يعقوب بن سفيان البسوي قال: حدثنا ابن قعنب، عن مالك بن أنس، عن نافع، عن عبد الله ابن عمر في قوله تعالى" "اتقو الله" قال: أمر الله اصحاب محمد – صلى الله عليه و آله و سلم – بأجمعهم أن يخافوا الله، ثم قال لهم: "و كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ " يعني محمدا و اهل بيته.[3]

---

[1] . Dzahabi, ulama besar ilmu rijal Ahli Sunnah, tentang Haskani mengatakan: "Ia adalah Syeikh yang bisa dipercaya, ia memiliki perhatian serius terhadap ilmu hadis. Ia memiliki usia yang panjang dan dan sanad yang bagus dalam hadis." *Tadzkirah Al-Huffâdh*: jil. 3/1200, cet. Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, Beirut.

[2] . *Syawâhid Al-Tanzîl*: jil. 1, hal. 341.

[3] . *Ibid*: jil. 1, hal. 345, hadis 357.

Ya'kub bin Baswi meriwayatkan dari Ibnu Qa'nab, dari Malik bin Anas, dari Nafi', dari Abdullah bin Umar bahwa dalam firman Allah swt. yang berbunyi, *"Bertakwalah kepada Allah!"*, adalah perintah Allah swt. kepada seluruh sahabat Nabi saw. untuk takut kepada-Nya. Kemudian Allah swt. berfirman, *"Hendaknya kalian bersama Orang-orang yang benar"*, yakni bersama Rasulullah saw. dan Ahlul Baitnya."

Ahli Hadis dan ulama besar Syi'ah, Ibnu Syahr Asyub[1] juga meriwayatkan hadis ini dari tafsir Ya'qub bin Sufyan; dari Malik bin Anas; dari Nafi'; dari Ibnu Umar.

Kulaini, ulama besar ahli hadis Syi'ah dalam kitab *Ushûl Kâfî* meriwayatkan:

عن ابن اذينه عن بريد بن معاوية العجلي قال: سألت أبا جعفر – عليه السلام – عن قول الله عز و جل: اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ، إيّانا عنى. [2]

Diriwayatkan dari Ibnu Udzainah; dari Buraid bin Muawiyah Al-'Ajali. Dia berkata, "Aku bertanya kepada Imam Muhammad Baqir as. tentang firman Allah yang berbunyi, *"Bertakwalah kepada Allah, dan hendaklah kalian bersama orang-orang yang benar."* Beliau menjawab, 'Yang dimaksudkan oleh Allah adalah hanya kami (Ahlul Bait Nabi saw.).'"

---

[1] . Dalam kitab *Târîkh Al-Islâm* tentang kejadian dari tahun 581 H sampai tahun 590 H, hal. 309- 310, Dzahabi menukil kesaksian-kesaksian ulama besar yang memujinya (Ibnu Abi Tha'i), bahwa pada masanya, ia adalah seorang imam, satu-satunya orang yang menguasai berbagai macam ilmu. Dalam ilmu Hadis, ia setingkat dengan Khatib Bagdadi. Dan dalam ilmu Rijal, ia setingkat dengan Yahya bin Muin. Ibnu Syahr Asyub terkenal sebagai orang yang aksen bahasanya sangat bagus, pengetahuannya luas, sangat khusyuk dan banyak beribadah dan tahajud. *Al-Manâqib*: Ibnu Syahr Asyub, jil. 3, hal. 111, cet. Dzawi Al-Qurba.

[2] . *Ushûl Kâfî*, jil. 1, hal. 208, cet. Maktabah Ash-Shaduq.

Begituy pula, Juwaini, ulama besar ahli hadis Ahli Sunnah meriwayatkan demikian,

ثم قال علي — عليه السلام — أنشدكم الله أتعلمون أن الله أنزل "يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ" فقال سلمان: يا رسول الله! عامّة هذا أم خاصّة؟ قال: أما المؤمنون فعامّة المؤمنين أمروا بذلك، و أما الصادقون فخاصّة لأخي عليّ و أوصيائي من بعده إلى يوم القيامة قالوا: اللهم نعم.[1]

Kemudian Ali bin Abi Thalib as. berkata, “Demi Allah! Apakah kalian tahu bahwa Allah telah menurunkan ayat, “*Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah dan hendaknya kalian bersama orang-orang yang benar?*” Salman Farsi menjawab, “Ya Rasulullah! Apakah ayat ini memiliki keumuman? Apakah semua Mukminin tercakup atau hanya sebagian dari mereka?” Rasulullah saw. menjawab, “Orang-orang yang ditugaskan di sini adalah seluruh kaum Mukminin. Akan tetapi *shâdiqîn* ‘orang-orang yang benar’ adalah khusus untuk saudaraku; Ali as. dan washi-washiku setelahnya sampai Hari Kiamat.” Mereka berkata, “Ya Allah! Iya.”

Tentunya, pada sebagian sumber-sumber hadis dan tafsir Ahli Sunnah, teradapat hadis lain yang di dalamnya *shâdiqîn* ditafsirkan dengan Abu Bakar dan Umar atau Rasulullah saw. dan sahabat-sahabat beliau. Namun, dari sisi sanad, hadis semacam ini tidak dapat dipercaya. Berikut ini kami menukilkan sebagian darinya:

1. Ibnu Asakir meriwayatkan dari Dhohhak:

---

[1] . *Farâi'd Al-Simthain*: jil. 1, hal. 317, cet. Yayasan Mahmudi untuk percetakan dan cet.an. *Kamâl Al-Dîn*: hal. 264. *Bihâr Al-Anwâr*: jil. 33, hal. 149, *Mishbâh Al-Hidâyah*: hal. 91, cet. Salman Farsi. Perlu diketahui bahwa dalam referensi terakhir, yang seharusnya " أنشدكم " disebutkan " اسألكم".

"يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ": قال: مع ابى بكر و عمر و اصحابهما.[1]

Shâdiqîn dalam ayat ditafsirkan dengan Abu Bakar dan Umar bin Khathab serta sahabat-sahabat mereka.

2. Thabari meriwayatkan hadis lain dari Said bin Jubair, bahwa *shâdiqîn*" adalah Abu Bakar dan Umar bin Khathab.[2]

Kritik atas Dua Hadis

Dalam sanad hadis pertama terdapat nama Juwaibar bin Said Azdi. Ibnu Hajar dalam buku *Tahdzîb Al-Tahdzîb*[3] menukil dari kebanyakan ulama rijal seperti; Ibnu Mu'in, Abi Daud, Ibnu Adi dan Nasa'I, bahwa Juwaibar bin Said Azdi adalah perawi hadis-hadis Dhaif. Demikian juga Thabari[4] meriwayatkan hadis dari Dhohhak, yang di dalam sanadnya juga terdapat nama Juwaibar.

Adapun hadis kedua, di dalam sanadnya terdapat nama Ishaq bin Basyar Kahili. Dzahabi dalam buku *Mîzân Al-I'tidâl*-berdasarkan riwayat Ibnu Abi Syaibah, Musa bin Harun, Abu Zar'ah dan Daruquthni—memberikan kesaksian bahwa Ishaq bin Basyar Kahili adalah pembohong dan pembuat hadis-hadis palsu.

Sampai di sini, jelas bahwa maksud dari *shâdiqîn* dalam ayat Shadiqin adalah Imam-imam Maksum as. Allah swt. telah memerintahkan kita untuk senantiasa bersama mereka. Maka dari itu, semua muslim yang bukan maksum tidak termasuk dalam kata *shâdiqîn* ayat ini. ◈

---

1 . *Târîkh Madînah Dimasyq*: jil. 30, hal. 310, cet. Dar Al-Fikr.
2 . *Jâmi' Al-Bayân*: jil. 11, hal. 46.
3 . *Tahdzîb Al-Tahdzîb*, jil. 2, hal. 106, cet. Dar Al-Fikr.
4 . *Jâmi' Al-Bayân*: jil. 11, hal. 46.

Bab VI

AYAT TATHHIR (PENYUCIAN)

Sesungguhnya Allah hanyalah berkehendak menghilangkan kotoran dari kalian, wahai Ahlul Bait, dan menyucikan kalian sesuci-sucinya
(QS. Al-Ahzab [33]: 33).

Di antara ayat-ayat yang menegaskan kesucian para Imam Maksum as. adalah ayat Tathhir (penyucian). Ayat ini menunjukkan kesucian Nabi Muhammad saw. dan Ahlul Bait beliau; Fathimah Zahra as. dan dua belas Imam Syi'ah.

Mengenai argumentasi ayat ini, untuk lebih jelasnya kita membahasnya pada beberapa pokok bahasan:

- Kata penegas *Innama* 'hanyalah' yang mengawali ayat Tathhir tersebut mengungkapkan makna pembatasan.

- Kata *yurîdu* 'berkehendak' dalam ayat adalah kehendak sebagai hukum cipta (*takwini*), bukan kehendak sebegai hukum tinta (*tasyri'i*).
- Kata 'Ahlul Bait' dalam ayat tersebut hanya mencakup Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain serta para Imam Maksum. Adapun istri-istri Nabi saw. tidaklah termasuk di dalamnya.
- Tanya jawab seputar ayat.

Pasal Pertama

Kata *Innama* sebagai Pembatasan (*Hashr*)

Kata "*Innama*" sebagaimana yang telah kita ulas dalam tafsir ayat *Wilayah* (kepemimpinan), menurut ahli bahasa dan sastra, menunjukkan makna pembatasan *(hashr).* Berkaitan dengan masalah ini, hendaknya kita merujuk kembali kepada apa yang sudah kita diskusikan dalam jawaban atas keberatan-keberatan Fakhru Razi terhadap ayat *Wilayah*.

Pasal Kedua

Kehendak dalam Ayat adalah Kehendak Cipta; bukan Kehendak Tinta

Pokok bahasan kedua dari ayat Tathhir adalah bahwa iradah (*yurîdu*) atau kehendak yang ada di dalamnya adalah kehendak cipta, bukan kehendak tinta.

Yakni, pada dasarnya, Allah swt. memiliki dua kehendak:

1. Kehendak cipta; yaitu kehendak yang diikuti oleh wujud nyata objeknya (sesutau yang dikehendaki) sebagai kejadian riil yang lalu terjadi. Misalnya, Allah swt. berkehendak agar api yang membakar Nabi Ibrahim as. menjadi dingin, lalu hal itu terjadi.

2. Kehendak tinta; yaitu kehendak yang berkaitan dengan tugas-tugas manusia. Jelas, kehendak semacam ini tidak selalu diikuti oleh wujudnyata objeknya, yakni objek kehendak ini tidak selalu terjadi. Misalnya, Allah swt. menghendaki agar manusia melaksanakan shalat. Akan tetapi kebanyakan dari mereka tidak mau melaksanakan shalat, sehingga kehendak ini dalam keadaan ini tidak terjadi. Dalam kehendak tinta, antara kehendak dan objeknya ada kemungkinan terjadi pelanggaran. Berbeda halnya dengan kehendak cipta; di dalamnya tidak ada pelanggaran yang membuat kehendak lepas dari objeknya.

Kehendak dalam ayat Tathhir adalah kehendak cipta Allah swt.; bukan kehendak tinta dan penetapan suatu hukum untuk mengarahkan perbuatan manusia. Atas dasar ini, makna ayat itu adalah demikian; Allah menghendaki agar Ahlul Bait as. jauh dari segala noda dan kotoran; termasuk noda dosa dan kotoran maksiat, dan Allah swt. menyucikan mereka. Dari kehendak Allah swt. ini, terjadilah secara nyata dan riil kesucian maknawi pada mereka. Maka dari itu, ayat ini tidak bermakna bahwa Allah berkehendak agar mereka berusaha menjauhkan diri dari kotoran dosa dengan menaati perintah-perintah dan taklif ilahi sehingga mereka menyucikan diri mereka sendiri.

Dalil-dalil atas Kehendak dalam Ayat sebagai Kehendak Cipta

1. Kehendak tinta seperti hanya taklif atau penetapan dan pembebanan hukum. Dan tentunya ia berkaitan dengan perbuatan manusia sebagai pelaksana hukum. Sementara, kehendak dalam ayat Tathhir berkaitan dengan menghilangkan noda dan kotoran (yang merupakan

perbuatan Allah). Dan ini adalah dalil bahwa kehendak yang terdapat dalam ayat bukanlah kehendak tinta.

2. Kehendak tinta Allah swt. agar manusia menjauhkan diri dari kotoran dan menyucikan diri tidak hanya berlaku pada keluarga Nabi saw. Bahkan, Allah swt. menghendaki agar seluruh manusia menjauhi segala kotoran dan menghiasi dirinya dengan kesucian. Sementara ayat ini menunjukkan bahwa kehendak ini hanya berlaku secara khusus untuk keluarga Nabi saw. Dan ini ditegaskan oleh kata *innamâ* sebagai makna pembatas yang terdapat di awal ayat. Ini adalah bukti bahwa objek kehendak Allah swt.—yaitu hilangnya noda dari Ahlul Bait dan kesucian mereka—terwujud secara nyata dan riil di alam luar.
3. Berdasarkan hadis-hadis Syi'ah dan Ahli Sunnah, ayat tersebut mengandung pujian Allah swt. kepada keluarga Nabi saw. Maka, jika kehendak dalam ayat Tathhir adalah kehendak tinta, maka ayat tersebut tidak lagi mengandung pujian.

Dalil-dalil di atas ini menunjukkan bahwa apa yang kita dapati dari ayat Tathhir ialah terwujudnya secara nyata dan riil kehendak Allah swt. akan kesucian keluarga Nabi saw. dan terhindarnya mereka dari segala kotoran. Inilah yang disebut dengan penjagaan ilahi dan kemaksuman mereka; manusia-manusia terpilih.

Selain itu, ada dalil yang lain yang menegaskan kehendak Allah dalam ayat Tathhir sebagai kehendak cipta, yaitu hadis-hadis yang menunjukkan terwujudnya kesucian ilahi yang khusus bagi Ahlul Bait as. Di sini kami akan menyebutkan dua hadis:

Turmudzi, Thabrani, Ibnu Mardawaih, Abu Na'im dan Baihaqi meriwayatkan dari Ibnu Abbas dalam buku *Al-Dalâ'il*, bahwa Rasulullah saw. bersabda, "Sesungguhnya Allah membagi makhluk menjadi dua bagian, dan aku ditetapkan pada bagian yang paling baik, sebagaimana firman-Nya, "*Ashhab-ul Yamin*" (dan golongan kanan)[1] "*Wa Ashhab-usy-Syimal*" (dan golongan kiri)[2]. Dan aku termasuk "*Ashhab-ul Yamin*" dan makhluk terbaik di antara mereka. Kemudian dua bagian itu ("*Ashhab-ul Yamin dan Ashhab-usy-Syimal*") dibagi lagi menjadi tiga bagian. Dan aku ditetapkan sebagai makhluk yang paling baik dari tiga bagian itu. Sebagaimana firman-Nya: "*Golongan kanan, alangkah mulianya golongan kanan itu. Dan golongan kiri, alangkah sengsaranya golongan kiri itu. Dan orang-orang yang paling awal beriman, merekalah yang paling dahulu masuk surga.*"[3] Dan aku termasuk "*as-sabiquna wa as-sabiqun*" dan aku orang yang terbaik di antara mereka. Kemudian dijadikanlah ketiga bagian itu menjadi tiga suku, dan aku ditetapkan sebagai suku yang paling baik, sebagaimana firman-Nya, "*Dan Kami jadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kalian saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kalian di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa di antara kalian.*"[4] Dan aku adalah orang yang paling bertakwa dan yang paling mulia di antara anak-anak Adam di sisi Allah, akan tetapi aku tidak sombong. Kemudian suku-suku itu ditetapkan dalam bentuk rumah-rumah, dan aku ditetapkan dalam rumah yang paling baik, sebagaimana firman-Nya, "*Sesungguhnya Allah berkehendak menghilangkan dosa dari kalian, wahai Ahlul Bait dan menyucikan kalian sesuci-*

---

[1] . QS. Al-Waqi'ah [56]: 27.
[2] . QS. Al-Waqi'ah [56]: 41.
[3] . QS. Al-Waqi'ah [56]: 8-10.
[4] . QS. Al-Hujurat [49]:13.

suci."[1] Dan saya beserta keluargaku disucikan dari segala dosa."[2]

Hadis kedua adalah dari Husain bin Zaid yang meriwayatkan dari Umar bin Ali; dari ayahnya; Ali bin Husain,

> Hasan bin Ali, setelah kesahidan ayahnya; Ali bin Abi Thalib as., berkhotbah di hadapan masyarakat. Setelah memuji Allah swt., ia berkata, "Pada malam ini, telah meninggal dunia orang yang dari segi amalan tidak pernah didahului oleh orang-orang sebelumnya dan tidak akan terkejar oleh orang-orang setelahnya. Rasulullah saw. telah menyerahkan benderanya di berbagai peperangan, dan dia bangkit bertempur sementara malaikat Jibril menjaganya dari sebelah kanan dan malaikat Mikail dari sebelah kiri, sehingga Allah swt. membukakan kemenangan untuknya. Dia tidak meninggalkan sesuatu dari emas dan perak melainkan hanya tujuh ratus dirham sebagai sisa dari pemberiannya yang ingin dipakai untuk membeli pembantu untuk keluarganya."
>
> Hasan bin Ali as. melanjutkan, "Wahai manusia! Barang siapa mengenal diriku, ia telah mengenal diriku. Dan barang siapa tidak mengenalku, aku adalah Hasan bin Ali. Aku adalah putra Nabi, dan putra pengganti Nabi. Aku adalah putra pemberi kabar gembira. Aku adalah putra pemberi kabar yang menakutkan. Aku adalah putra orang yang mengajak manusia menuju Allah dengan izin-Nya. Aku adalah putra lentera penerang. Aku dari Ahlul Bait yang malaikat Jibril turun kepada kami dan naik lagi dari sisi kami. Aku dari Ahlul Bait yang Allah menjauhkan kotoran

---

[1] . QS. Al-Ahzab [33]: 33.

[2] . *Al-Durr Al-Mantsûr*: jil. 5, hal. 378, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut. *Fath Al-Qadîr*: Syaukani, jil. 4, hal. 350, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut. *Al-Ma'rifah wa Al-Târîkh*: jil. 1, hal. 498.

dari mereka dan menyucikan mereka dengan sesuci-sucinya. Aku dari Ahlul Bait yang Allah mewajibkan kepada seluruh kaum Muslimin untuk mencintai mereka. Dan Allah berfirman kepada Nabi-Nya saw., *"Katakanlah! 'Aku tidak meminta dari kalian upah sedikit pun atas seruanku kecuali kecintaan kepada keluarga.' Dan barang siapa mengerjakan kebaikan, Kami akan tambahkan baginya kebaikan pada kebaikannya itu."*[1] Dan mengerjakan kebaikan itu adalah kecintaan kepada kami; Ahlul Bait."[2]

Kesimpulan dari dua hadis di atas adalah terwujudnya penyucian Allah pada Ahlul Bait as. secara nyata dan riil, dan ini tidak lain adalah kemaksuman mereka. Tentunya, penjelasan ini mengukuhkan bahwa kehendak yang telah dipaparkan dalam ayat Tathhir adalah kehendak cipta Allah swt.

Pasal Ketiga
Ahlul Bait dalam Ayat Tathhir

Pokok bahasan ketiga dari ayat Tathhir adalah, siapakah yang dimaksud dari Ahlul Bait dalam ayat? Di sini ada dua poin yang harus diperhatikan:

1. Apakah pengertian dari 'Ahlul Bait'?
2. Siapakah Ahlul Bait itu?

Kata *ahl* (Ahlul atau ahli) bila digunakan secara mandiri dan sendiri, maka maknanya adalah orang yang berhak, orang yang layak. Bila *ahl* digabungkan dengan kata yang lain, maka maknanya akan sesuai dengan kata ini. Misalnya, ahli ilmu

---

[1] . QS. Asy-Syura; [26]: 23.

[2] . *Mustadrak 'ala Al-Shahîhain*: jil. 3, hal. 172, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.

yaitu orang yang memiliki ilmu. Ahli kota atau desa yaitu orang yang bertempat tinggal di kota atau desa tersebut. Ahli rumah yaitu orang yang tinggal di dalam rumah tersebut. Singkatnya, jika kata *ahl* digabungkan dengan kata lain, maka ia mengandung makna lebih khusus.

Adapun kata *bait* punya dua kemungkinan; ia bisa bermakna rumah, bisa juga bermakna keturunan. Dengan demikian, Ahlul Bait akan bermakna keturunan. Kemungkinan lain dari *bait* dalam 'Ahlul Bait' adalah keluarga kenabian. Dan kemungkinan inilah yang dapat diterima sebagaimana akan diajukan penjelasannya.

Alhasil, Ahlul Bait adalah orang-orang yang dikenal dan sebagai kepercayaan rumah ini. Mereka tahu apa yang terjadi di dalam rumah kenabian.

Setelah cukup jelas pengertian Ahlul Bait dalam ayat Tathhir, mari kita teliti personifikasi mereka. Yakni, siapakah Ahlul Bait dalam ayat itu? Kepada siapa nama Ahlul Bait ini bisa diterapkan?

Sejauh ini, ada tiga pendapat:

1. Maksud dari Ahlul Bait adalah istri-istri Nabi saw. saja.[1]
2. Maksud dari Ahlul Bait adalah Nabi saw., Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain as. Ditambah dengan istri-istri Nabi saw.[2]
3. Ahlul Bait adalah Nabi saw. dan putri beliau; Fathimah Zahra as., serta dua belas Imam Maksum as. Ini adalah pendapat Syi'ah Imamiyah.

Sebagian ulama Ahli Sunnah seperti Thahawi dalam *Musykil Al-Âtsâr*, dan Hakim Naishaburi dalam *Al-Mustadrak 'ala Al-*

[1] . *Tafsir Ibnu Katsir*, jil. 3, hal. 491.
[2] . *Ibid*, hal. 492.

Shahîhain mengatakan bahwa maksud dari Ahlul Bait dalam ayat Penyucian itu adalah lima orang saja; yaitu Nabi saw., Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan, Husain as.

Untuk kejelasan makna Ahlul Bait, ada dua poin yang harus kita cermati:

- Kajian makna ayat.
- Kajian hadis-hadis yang terkait dengan ayat ini.

Kajian Makna Ayat

Pada poin ini sendiri terdapat dua nuktah penting:

Pertama: kalau melihat pengertian Ahlul Bait dari segi bahasa dan opini umum, maka lima nama di atas itu masuk di dalam pengertian ini.

Kedua: kalau melihat *kum* (kalian; kata ganti jamak orang kedua untuk jenis laki-laki) dalam ayat Penyucian, "... *'ankum* ..."; dimana kata ganti jamak ini menegaskan makna jamak untuk jenis laki-laki, maka istri-istri tidak masuk di dalam pengertian Ahlul Bait.

Ketiga: banyak hadis-hadis yang menunjukkan bahwa Ahlul Bait adalah lima orang; yaitu Nabi saw., Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain as. Pendapat yang menyatakan bahwa Ahlul Bait hanya mencakup istri-istri Nabi saw. adalah pendapat yang tidak berdasar, bahkan bertentangan dengan dalil. Namun, perhatikan riwayat Ikrimah berikut ini! Dia mengatakan,

> Siapa saja yang ingin bisa bermubahalah denganku untuk aku yakinkan bahwa Ahlul Bait dalam ayat tersebut hanya mencakup istri-istri Nabi saw.[1]

---

[1] . *Rûh Al-Ma'âni*: jil. 22, hal. 13. cet. Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut.

Kalau memang penyataan ini benar-benar dari Ikrimah dan dia melakukan mubahalah, betapa azab Allah akan menimpa dirinya! Sebab, dia telah mengingkari sekian banyak hadis-hadis itu mengenai lima orang (Nabi saw., Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain as.) dan ayat tathir yang berkaitan dengan mereka.

Adapun pendapat kedua mengatakan bahwa Ahlul Bait mencakup para istri Nabi saw., Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain as. Ini adalah pendapat kebanyakan Ahli Sunnah, bahkan sebagian besar dari Ahli Sunnah. Untuk membuktikan pendapat ini, mereka berdalil dengan konteks ayat.

Penjelasannya, ayat-ayat sebelum dan sesudah ayat Tathhir berkaitan dengan istri-istri Nabi saw. Dan karena ayat Tathhir berada di antara ayat-ayat tentang istri-istri Nabi saw., maka berdasarkan kapasitas pengertian Ahlul Bait dan arahan (*qarinah*) kontekstual, istri-istri Nabi saw. juga tercakup di dalamnya.

Ibnu Katsir dalam tafsirnya mengatakan bahwa menurut arahan (*qarinah*) kontekstual, istri-istri Nabi saw. secara pasti termasuk sebagai Ahlul Bait.

Konteks dalam Ayat Tathhir

Namun persoalan yang perlu diamati adalah; apakah konteks yang diklaim dalam ayat tathir itu demikian adanya? Apakah pencakupan arti Ahlul Bait atas istri-istri Nabi saw. bisa dibuktikan? Untuk kejelasan persoalan, perlu diulas beberapa poin berikut:

Pertama: jatuhnya suatu ayat setelah beberapa ayat tidak mesti adanya suatu konteks. Di lain sisi, hal ini pun tidak memastikan bahwa ayat itu dan ayat-ayat sebelumnya

diturunkan secara bersamaan di satu tempat. Dan hal lain yang perlu diangkat ialah ihwal konteks itu sendiri; dimana ia akan ada dan muncul dengan syarat tertentu; yaitu ayat-ayat tersebut diturunkan di tempat yang sama. Namun, adanya keraguan terhadap hal-hal ini cukup bagi kita sebagai bukti bahwa tidak ada yang namanya konteks dalam rangkaian ayat-ayat tersebut, sebab susunan ayat-ayat Al-Qur'an sekarang ini berbeda dengan susunan dan urutan waktu penurunannya. Maka dari itu, tidak ada kepastian bahwa ayat Tathhir itu turun setelah ayat-ayat yang berkaitan dengan istri-istri Nabi saw.

Kalaupun dikatakan bahwa meskipun ayat-ayat itu tidak diturunkan secara bersamaan, namun penyusunan setiap ayat dan surah itu berlangsung di bawah pengawasan Nabi saw. Oleh karena itu, dari sisi kandungan makna, ayat-ayat itu saling berkaitan. Dengan demikian, berkembanglah konteks di antara ayat-ayat itu, sehingga Ahlul Bait dalam ayat Tathhir benar-benar mencakup istri-istri Nabi saw. dan lima orang (Nabi saw., Abi bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain as.)

Jawab: tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa ayat Tathhir terletak di susunan tertentu karena alasan adanya kandungan makna di antara ayat-ayat itu. Justru dalil yang sebenarnya adalah bahwa Nabi saw. meletakkan ayat itu di tengah ayat-ayat yang berkaitan dengan istri-istri beliau karena pertimbangan sebuah maslahat. Kalau maslahat ini lantaran adanya kandungan maknawi antarayat, ini adalah klaim yang tak berdalil sama sekali. Karena, bisa saja maslahat itu adalah sebuah peringatan terhadap istri-istri Nabi saw. bahwa mereka memiliki hubungan dengan Ahlul Bait. Oleh karena itu, hendaknya mereka menjaga amal perbuatannya. Jelas, ini

tidak berarti bahwa mereka sendiri adalah bagian dari Ahlul Bait.

Kedua: dari beberapa aspek, kita dapati bahwa konteks ayat Tathhir dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya senyatanya berbeda. Maka, ada dua konteks yang berlainan. Kontek masing-masing dari ayat-ayat itu berbeda dan tidak ada hubungan dengan lainnya. Dua aspek itu adalah:

Aspek pertama, konteks ayat-ayat yang berkaitan dengan istri-istri Nabi saw. bersamaan dengan teguran, sebagaimana ini dapat disimak mulai dari ayat ke-28 dan ayat-ayat berikutnya. Dalam ayat-ayat ini, sama sekali tidak ada sanjungan dan pujian untuk istri-istri Nabi saw. Sementara, konteks ayat Tathhir adalah sanjungan dan pemuliaan, dan hal ini akan tampak lebih gambling lagi tatkala kita merujuk hadis-hadis yang menerangkan ayat ini.

Aspek kedua, ayat Tathhir memiliki *asbabun nuzul* (asal usul penurunan) tersendiri. Dan, ayat-ayat mengenai istri-istri Nabi saw. pun memiliki *asbabun nuzul* tersendiri. Ayat-ayat mengenai istri-istri Nabi Muhammad saw. diturunkan karena mereka meminta nafkah kepada beliau lebih dari hak yang semestinya. Untuk mengetahui *asbabun nuzul* ayat-ayat ini hendaknya merujuk tafsir-tafsir Syi'ah dan Ahli Sunnah.

Dalam hal ini, pertama kami sebutkan ayat-ayat yang berkaitan dengan istri-istri Nabi Muhammad saw. kemudian kami sebutkan juga *asbabun nuzul*-nya menurut riwayat dari Ibnu Katsir.

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زينَتَها فَتَعالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَ أُسَرِّحْكُنَّ سَراحاً جَميلاً. وَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِناتِ مِنْكُنَّ أَجْراً عَظيماً. يا نِساءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَيْنِ وَ كانَ

ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسيراً. وَ مَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعْمَلْ صالِحاً نُؤْتِها أَجْرَها مَرَّتَيْنِ وَ أَعْتَدْنا لَها رِزْقاً كَريماً. يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذي في قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوف. وَ قَرْنَ في بُيُوتِكُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى وَ أَقِمْنَ الصَّلاةَ وَ آتينَ الزَّكاةَ وَ أَطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنَّما يُريدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهيراً. وَ اذْكُرْنَ ما يُتْلى في بُيُوتِكُنَّ مِنْ آياتِ اللَّهِ وَ الْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كانَ لَطيفاً خَبيراً.

Hai Nabi, katakanlah kepada istri-istrimu, "Jika kalian menginginkan kehidupan dunia dan perhiasannya, maka marilah supaya kuberikan kepada kalian mahar kalian dan aku ceraikan kalian dengan cara yang baik.

Dan jika kalian menghendaki (keridaan) Allah swt. dan Rasul-Nya serta (kesenangan) di alam akhirat, maka sesungguhnya Allah menyediakan bagi siapa yang berbuat baik di antara kalian pahala yang besar.

Hai istri-istri Nabi! Siapa saja di antara kalian yang mengerjakan perbuatan keji yang nyata, niscaya akan dilipat-gandakan siksaan kepada mereka dua kali lipat. Dan yang demikian itu mudah bagi Allah.

Dan barang siapa di antara kalian (istri-istri Nabi Muhammad saw.) tetap taat pada Allah dan Rasul-Nya dan mengerjakan amal yang saleh, niscaya Kami berikan kepadanya pahala dua kali lipat dan Kami sediakan baginya rezeki yang mulia.

Hai istri-istri Nabi! Kalian tidaklah seperti wanita-wanita yang lain, jika kalian bertakwa, maka janganlah kalian lembut dalam berbicara sehingga bertamaklah orang yang ada penyakit dalam hatinya (kepada kalian), dan ucapkanlah perkataan yang baik.

Dan hendaklah kalian tetap di rumah kalian dan janganlah kalian berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang jahiliyah yang paling awal dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah hanyalah

berkehendak menghilangkan dosa dari kalian wahai Ahlul Bait dan membersihkan kalian sebersih-bersihnya.

Dan ingatlah apa yang dibacakan di rumahmu dari ayat-ayat Allah dan hikmah. Sesungguhnya Allah Mahalembut lagi Maha Mengetahui.[1]

Ibnu Kasir meriwayatkan dari Abi Az-Zubair, dari Jabir; ia berkata:

Ketika orang-orang duduk di depan rumah Nabi saw., Abu Bakar dan Umar bin Khaththab datang dan meminta izin untuk masuk. Pada mulanya, kedua orang ini tidak diizinkan masuk. Setelah mereka mendapat izin, mereka baru bisa masuk dan menyaksikan Nabi saw. duduk tengah dike-lilingi oleh istri-istri beliau. Nabi saw. pada saat itu diam.

Karena Umar bin Khaththab ingin membuat Nabi saw. tertawa, ia berkata, "Ya Rasulullah! Kalau saja engkau menyaksikan bagaimana aku memukul anak perempuan Zaid (maksudnya, istri Umar sendiri) ketika ia meminta nafkah kepadaku!"

Nabi saw. tertawa sampai gigi beliau kelihatan. Nabi saw. bersabda, "Mereka ini (istri-istriku) mengitariku untuk meminta nafkah yang lebih banyak."

Lantas Abu Bakar berdiri dan menuju ke arah Aisyah dan memukulnya. Umar bin Khaththab jugaturut berdiri dan keduanya menghadap anak-anaknya seraya berkata, "Kalian meminta kepada Nabi saw. sesuatu yang tidak beliau miliki?" Namun, Nabi saw. mencegah keduanya agar tidak memukul mereka.

Setelah kejadian ini, istri-istri Nabi saw. berkata, "Setelah pertemuan ini, kami tidak lagi meminta kepada Nabi saw.

[1] . QS. Al-Ahzab [33]: 28-34.

sesuatu yang tidak beliau miliki." Lalu, Allah swt. Menurunkan ayat-ayat tersebut di atas yang mengandung hukum pilihan untuk istri-istri Nabi saw.; antara tetap menjadi istri beliau atau ditalak." [1]

Inilah *asbabun nuzul* ayat-ayat yang berkaitan dengan istri-istri Nabi saw. Sementara, *asbabun nuzul* ayat Tathhir hanya berkaitan dengan lima orang (Nabi saw., Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain. as.) dan para Imam Maksum as. Dan dalam hal ini, banyak hadis-hadis dalam buku-buku tafsir dan hadis Syi'ah dan Ahli Sunnah. Sebagian darinya akan kami nukilkan dalam kajian khusus mengenai hadis-hadis ayat ini.

Di samping itu, selisih waktu *asbabun nuzul* ayat Tathhir dengan *asbabun nuzul* ayat-ayat mengenai istri-istri Nabi saw. kira-kira beberapa tahun lamanya. Lalu, bagaimana mungkin konteks ayat itu dan konteks ayat-ayat ini dianggap satu. Dan bagaimana mungkin dua peristiwa yang berbeda ini disatukan dalam sebuah konteks untuk menjustifikasi sebuah tafsiran atas ayat ini.

Aspek ketiga, kesatuan konteks tidak dapat dipertahankan karena perbedaan kata ganti pada ayat-ayat mengenai istri-istri Nabi saw. dan kata ganti pada ayat Tathhir. Dari keseluruhan ayat-ayat ini, ada 22 kata ganti jamak orang kedua untuk jenis perempuan. 20 kata ganti itu terdapat dalam ayat-ayat sebelum ayat Tathhir, dan sisanya (dua) disebutkan setelah ayat tersebut. Sementara pada saat yang sama, dalam ayat Tathhir sendiri, hanya ada dua kata ganti jamak orang kedua, dan ini pun untuk jenis laki-laki. Maka, dengan perbedaan

---

[1] . *Tafsîr Ibn Katsîr*: jil. 3, hal. 491.

ini, bagaimana kesatuan konteks dalam ayat ini dan ayat-ayat itu dapat diberi pembenaran?

Kritik

Dalam ayat Tathhir, maksud dari kata ganti jamak orang kedua untuk jenis laki-laki (yaitu *kum* (kalian) dalam "'*ankum*" dan "*yuthahhirakum*" tidak dikhususkan untuk orang laki-laki saja. Karena selain para wanita, Nabi saw., Ali bin Abi Thalib, Hasan, Husain as. juga termasuk di dalam kata ganti itu. Dengan demikian, penggunaan seperti ini dari kata ganti *kum* (kalian) dan dalam teks sastra Arab disebut juga dengan *taghlib* (dominasi, dimana kata ganti laki-laki juga mencakup wanita). Artinya, bila sebuah hukum hendak ditetapkan untuk dua jenis kelamin; wanita dan pria, maka yang digunakan adalah kata ganti jamak untuk jenis laki-laki laki-laki, namun kedua jenis itu tetap dimaksudkan.

Sebagai tambahan, penggunaan demikian ini dari kata ganti jamak orang kedua untuk jenis laki-laki sekaligus mencakup jenis perempuan, juga banyak ditemukan dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Perhatikan ayat berikut ini:

> *"Para malaikat itu berkata, 'Apakah kalian merasa heran tentang ketetapan Allah? (Itu adalah) rahmat Allah dan keberkatan-Nya, dicurahkan atas kalian, wahai Ahlul Bait!'"*[1]

Dalam ayat ini, terdapat kata ganti jamak orang kedua untuk jenis laki-laki yang diikuti dengan nama Ahlul Bait. Ini digunakan setelah ayat-ayat yang beraudiensi kepada istri-istri Nabi Ibrahim as.

Lalu perthatikan pula ayat berikut ini:

---

[1] . (QS. Hud; [11]: 73.

"Ia berkata kepada keluarganya: "Kalian tunggulah (di sini)!"[1] Sebelum ayat ini, Allah swt. beraudiensi kepada keluarga Nabi Musa as. (maksudnya, istri-istrinya). Kemudian dalam ayat ini Allah menyinggung mereka dengan menggunakan kata ganti jamak orang kedua untuk jenis laki-laki, yaitu 'kalian'.

Jawab

Pada prinsipnya, prinsip utama dalam sebuah ucapan yaitu bahwa setiap kata itu akan digunakan untuk arti harfiahnya sebagaimana pada pertama kalinya kata itu diletakkan. Prinsip ini adalah prinsip yang diacu oleh orang-orang dalam pembicaraan normal mereka di setiap bahasa.

Maka berdasarkan prinsip akal sehat di atas, setiap kali kita ragu atas arti sebuah kata; apakah ia dipakai untuk arti harfiahnya atau tidak, maka dal;am keadaan ini, pastikan saja bahwa kata tersebut dipakai dengan arti harfiahnya. Dengan demikian, maksud dari kata ganti jamak orang kedua untuk jenis laki-laki—yakni *kum* 'kalian'—di dua letak dalam ayat Tathhir digunakan sebagaimana adanya; yaitu arti jamak untuk jenis laki-laki. Maka dari itu, dapat disimpulkan bahwa semua pribadi yang tercakup dalam nama Ahlul Bait dalam ayat Tathhir adalah laki-laki, kecuali jika ada arahan (*qarinah*) tambahan dari luar teks ayat, yakni hadis-hadis shahih yang menjelaskan ayat dan memasukkan Sayyidah Fathimah Zahra as. ke dalam Ahlul Bait dan tidak ada wanita lain yang masuk ke dalamnya, maka kata ganti tersebut mencakup orang perempuan (Fathimah as.). Di sini, pemaknaan metaforis terdekat atas kata ganti jamak orang kedua untuk jenis laki-laki itu (*kum* 'kalian') dapat diaplikasikan pada ayat ini.

---

[1] . QS. Al-Qashash [28]: 29.

Sementara, ayat-ayat yang dibawakan sebagai bukti di atas tadi, betul bahwa kata ganti untuk jenis laki-laki di dalamnya—karena terdapat arahan (qarinah) yang menyertainya—itu memang telah digunakan juga untuk jenis perempuan, dan penggunaan ini adalah metaforis. Namun penggunaan metaforis atas sebuah kata yang memiliki arahan (*qarinah*) tidaklah cukup untuk membuktikan bahwa kata tersebut digunakan dengan makna metaforisnya meskipun tidak ada arahan di sekitarnya. Dan sebagaimana telah dijelaskan bahwa prinsip dasar dalam penggunaan bahasa ialah penggunaan suatu kata dengan makna harfiahnya. Dan ketika penggunaan dan pemaknaan harfiah ini tidak relevan lagi, maka prinsip yang semestinya diterapkan adalah merujuk kepada makna metaforis yang terdekat.

Pasal Keempat

Hadis-hadis Mengenai Ayat Tathhir

Dalam hadis-hadis Syi‘ah dan Ahli Sunnah, secara tegas dijelaskan bahwa maksud dari Ahlul Bait dalam ayat Tathhir adalah lima orang saja (Nabi saw., Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain a.s.). Sedangkan istri-istri Nabi saw. tidaklah masuk di dalamnya.

Hadis-hadis tersebut begitu banyak sehingga Hakim Haskani[1] mengkhususkan halaman 18 sampai 140 dari buku *Syawâhid Al-Tanzîl* untuk hadis-hadis ini.[2] Dan kami juga akan

---

[1]. Dalam *Tadzkirah Al-Huffâzd*: jil. 2, hal. 1200, Dzahabi mengatakan bahwa Haskani adalah guru besar yang menguasai ilmu hadis.

[2] . *Usud Al-Ghâbah*: jil. 5, hal. 521, cet. Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut.
Al-Ishâbah fi Ma'rifat Al-Shahâbah: jil. 2, hal. 509, cet. Dar Al-Fikr.
Adhwâ' Al-Bayân, jil. 6, hal. 578, cet. Alam Al-Kutub, Beirut.
Ansâb Al-Asyrâf, jil. 2, hal. 354, cet. Dar Al-Fikr.

Bihâr Al-Anwâr, jil. 35, hal. 206; bab ayat Tathhir sampai hal. 232, cet. yayasan Al-Wafa, Beirut.
Târîkh Baghdâd, jil. 9, hal. 126; jil. 10, hal. 278, cet. Dar Al-Fikr.
Târîkh Madînah Dimasyq, jil. 13, hal. 203, 206, 207, dan jil. 14, hal. 141, 145.
Tafsîr Ibn Abî Hâtim, jil. 9, hal. 3129, cet. Al-Maktabah Al-Mishriyah, Beirut.
Tafsîr Abi Al-Sa'ûd, jil. 7, hal. 103, cet. Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut.
Tafsîr Al-Baidhâwî, jil. 33, hal. 382, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah.
Tafsîr Furât Al-Kûfî, jil. 1, hal. 332-342, cet. yayasan An-Nu'man.
Tafsîr Ibnu Katsîr, jil. 3, hal. 492, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut.
Tafsîr al-Lubâb Ibnu Adil Damasyqi, jil. 15, hal. 548, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.
Tafsîr Al-Mâwardi, jil. 4, hal. 401, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut.
Tafsîr Al-Munîr, jil. 23, hal. 14, cet. Dar Al-Fikr Al-Muashir.
Tahdzîb Al-Tahdzîb, jildi 2, hal. 254, cet. Dar Al-Fikr.
Jâmi' Al-Bayân, Thabari, jil. 22, hal. 5, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut.
Jâmi' Ahkâm Al-Qur'ân, Qurthubi, jil. 14, hal. 183, cet. Dar Al-Fikr.
Ad-Durr Al-Mantsûr, jil. 6, hal. 604, cet. Dar Al-Fikr.
Dzakhâir Al-'Uqba, hal. 21-24.
Rûh Al-Bayân, jil. 7, hal. 171, cet. Dar Ihya At-Turats Al-Arabi.
Rûh Al-Ma'âni, Alusi, jil. 22, hal. 14, cet. Dar Ihya At-Turats Al-Arabi.
Ar-Riyâdh An-Nadhirah, jil., 2 (3-4), hal. 135, cet. Dar An-Nadwah Al-Jadidah, Beirut.
Zâd Al-Masîr, Ibnu Jauzi, jil. 6, hal. 198, cet. Dar Al-Fikr.
Sunan Al-Turmudzi, jil. 5, hal. 327-328 dan 656, cet. Dar Al-Fikr.
Al-Sunan Al-Kubra, Baihaqi, jil. 2, hal. 149, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut.
Sayr A'lâm Al-Nubalâ', Dzahabi, jil. 3, hal. 254 dan 283, cet. yayasan Ar-Risalah, Beirut.
Syarh As-Sunnah Baghawi, jil. 14, hal. 116, Al-Maktab Al-Islami, beirut.
Syawâhid At-Tanzîl, jil. 2, hal. 18-140, yayasan, percetakan Wizarah Al-Irsyad.
Sahih Ibnu Hibbân, jil. 15, hal. 442-443, cet. yayasan Ar-Risalah, Beirut.
Shahîh Muslim, jil. 5, hal. 37, kitab Keutamaan, bab keutamaan, cet. yayasan Izuddin, Beirut.
Fath Al-Qadîr: Syaukani, jil. 4, hal. 349-350, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.
Farâid As-Simthain, Jawini, jil. 1, hal. 367, cet. yayasan Mahmudi, Beirut.
Kifâyah Al-Thâlib, hal. 371-377, cet. Dar Ihya At-Turats Ahlul Bait.
Majma' Az-Zawâid awa Manba' Al-Fawâid: jil. 9, hal. 166-169, cet. Dar Al-Kutub Al-Arabi, Beirut.
Al-Mustadrak 'ala Ash-Shahîhain: jil. 2, hal 416, dan jil. 3, hal 147, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut.
Musnad Abi Ya'la: jil. 12, hal. 344 dan 356, cet. Dar Al-Hamun Li At-Turats.

menyebutkan sumber-sumber Ahli Sunnah yang memuat dan yang mengisyaratkan hadis-hadis tersebut. Terdapat sejumlah nama sahabat yang hadis-hadis ini berakhir kepada mereka, antara lain:

1. Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as.
2. Fathimah Zahra as.
3. Hasan bin Ali bin Abi Thalib as.
4. Anas bin Malik.
5. Barra' bin 'Azib Anshari.
6. Jabir bin Abdullah Anshari.
7. Sa'ad bin Abi Waqas.
8. Sa'ad bin Malik (Abu Said Khudri).
9. Abdullah bin Abbas.
10. Abdullah bin Ja'far Al-Thayyar.
11. Aisyah binti Abu Bakar.
12. Ummu Salamah.
13. Umar bin Abi Salmah.
14. Watsilah bin Asqa'.

Musnad Ahmad bin Hanbal: jil. 4, hal. 107 dan jil. 6, hal 292, cet. Dar Shadir, Beirut.
Musnad Ishaq bin Râhuaih: jil. 3, hal. 678, cet. Maktabah Al-Iman, Madinah Al-Munawarah.
Musand Thayâlisî: hal. 274, cet. Dar Al-Kutub Al-Lubnani.
Musykil Al-Âtsâr: Thohawi, jil. 1, hal. 335, cer.Dar Al-Baz.
Al-Mu'jam Al-Shaghîr: Thabrani, jil. 1, hal. 135, cet. Dar Al-Fikr.
Al-Mu'jam Al-Ausath: Thabrani, jil. 2, hal. 491, cet. Maktabah Al-Ma'arif Riyadh.
Al-Mu'jam Al-Kabîr: Thabrani, jil. 23, hal. 245, 281, 286, 308, 327, 330, 333, 334, 337, 357, 393, 396.
Al-Ma'rifah wa Al-Târîkh Baswî, jil. 1, hal. 498.
Al-Muntakhab Min Musnad Abd bin Hamid: hal. 173 & 367, cet. Alam Al-Kutub, Kairo.
Manâqib Ibnu Maghâzilî: hal 301-302, cet. Al-Maktab Al-Islamiyah.

15. Abi Al-Hamra'.

Di samping itu, ada hadis-hadis dalam kitab-kitab hadis dan tafsir Syi'ah maupun Ahli Sunnah yang dengan gamblang menunjukkan bahwa Ahlul Bait adalah Nabi saw., Fathimah Zahra dan dua belas Imam Maksum as.

Pengelompokan Hadis-hadis Ayat Tathhir

Semua hadis-hadis yang berkaitan dengan ayat Tathhir, baik yang ada dalam referensi Ahli Sunnah maupun referensi Syi'ah, bisa dikelompokkan kepada empat kelompok:

1. Hadis-hadis yang menafsirkan bahwa Ahlul Bait adalah Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain as.
2. Hadis-hadis yang menerangkan bahwa ketika Nabi saw. menutupi Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra', Hasan dan Husain dengan sebuah kain, maka turunlah ayat Tathhir. Kejadian ini terkenal dengan hadis Kisa'. Pada sebagian hadis-hadis ini, Ummu Salamah atau Aisyah bertanya, "Apakah kami termasuk Ahlul Bait ataukah tidak?
3. Hadis-hadis yang menjelaskan bahwa Nabi saw. ketika sampai di depan pintu rumah Imam Ali bin Abi Thalib dan Sayyidah Fathimah as., beliau mengucapkan salam kepada mereka dan membaca ayat Tathhir. Beliau melakukan hal ini setiap hari sebanyak lima kali.
4. Hadis-hadis yang menunjukkan bahwa ayat Tathhir turun berkaitan dengan lima orang (Nabi saw., Ali bin Abi Thalib, Fathimah, Hasan dan Husain as.) atau berkaitan dengan mereka berlima serta malaikat Jibril dan malaikat Mikail.

Kini, tepat kiranya membawakan beberapa contoh dari lima kelompok hadis tersebut.

1. **Hadis-hadis yang Menafsirkan bahwa Ahlul Bait dalam Ayat Tathhir adalah Lima Orang**

   a. Dalam buku *Al-Mustadrak 'ala Al-Shahîhain*, diriwayatkan dari Abdullah bin Ja'far:

      > Ketika Nabi saw. turun dari langit, beliau berkata, "Panggillah mereka kepadaku! Panggillah mereka kepadaku!" Shafiyah bertanya, "Siapakah, Ya Rasulullah!" Nabi saw. berkata, "Ahlul Baitku; Ali, Fathimah, Hasan dan Husain." Setelah mereka menghadap Nabi saw., beliau menutupkan kainnya (*kisa'*) di atas mereka, kemudian beliau mengangkat kedua tangannya seraya berdoa, "Ya Allah! Mereka ini adalah keluargaku, maka bershalawatlah kepada Muhammad dan keluarga Muhammad!" Maka saat itu Allah swt. menurunkan wahyu, "*Sesungguhnya Allah hanyalah berkehendak menghilangkan noda dari kalian, wahai Ahlul Bait, dan menyucikan kalian sesuci-sucinya.*" Hadis ini sanadnya sahih.[1]

      Berkaitan dengan hadis ini, Hakim Naishaburi mengatakan, "Hadis ini sanadnya sahih, meskipun Bukhari dan Muslim tidak meriwayatkannya di dalam sahih mereka."[2]

---

[1] . *Al-Mustadrak 'ala Al-Shahihain*: jil. 3, hal. 148.

[2] . Hakim Naishaburi memuat hadis-hadis dalam bukunya; *Al-Mustadrak 'ala Al-Shahihain* yang kategori kesahihannya sesuai dengan kategori yang ada dalam buku Bukhari dan Muslim kendati dua imam hadis ini tidak memuatnya dalam buku-buku sahih mereka.

Dan perlu diketahui bahwa Hakim Naishaburi merupakan salah satu tokoh besar hadis dan ilmu rijal di kalangan Ahli Sunnah.

b. Abu Said Al-Khudri meriwayatkan dari Ummu Salamah, bahwa ia berkata:

   Ayat ini, *Sesungguhnya Allah hanyalah berkehendak menghilangkan noda dari kalian, wahai Ahlul Bait, dan menyucikan kalian sesuci-sucinya*", telah diturunkan di rumahku. Lalu aku bertanya, "Ya Rasulullah! Apakah aku tidak termasuk Ahlul Bait?" Nabi saw. menjawab, "Sesungguhnya engkau berakhir pada kebaikan, engkau adalah salah satu dari istri Rasulullah saw." Ummu Salamah berkata, "Ahlul Bait adalah Rasulullah, Ali, Fathimah, Hasan dan Husain."[1]

2. Redaksi Hadis-hadis Kisa' dan Tafsir Ayat Tathhir

Hadis-hadis yang menjelaskan bahwa Nabi saw. menyelimuti Ahlul Bait lantas ayat Tathhir turun mengenai mereka banyak dijumpai dalam referensi hadis dan tafsir Syi'ah dan Ahli Sunnah. Di sini kami akan menukilkan beberapa di antaranya.

Perlu diketahui bahwa hadis Kisa' di kalangan Syi'ah Imamiyah memiliki kedudukan tersendiri. Hadis ini diriwayatkan dari Sayyidah Fathimah Zahra as. dan dinukil oleh

---

Dzahabi dalam *Al-Talkhis* mengatakan tentang Maliki – perawi hadis ini – di bawah hadis Kisa': *"Qultu: Al-Maliki Dzahib Al-Hadits"*. Kata *"dzahib"* tidak menunjukkan bahwa itu tidak mu'tabar. Karena ia dijuluki sebagai *"Saji"* yaitu *"shaduq"* artinya jujur. sebagaimana Ibnu Hajar menyebutkan dalam bukunya; *Tahdzib At-Tahdzib,* dan mengenai kejelekan yang dinisbatkan kepadanya berkaitan dengan hadis yang diriwayatkannya. Penisbatan kejelekan kepada perawi-perawi hadis juga kita dapati dalam Sahih Bukhari.

[1] . *Tarikh Madinah Dimasyq,* jil. 13, hal. 206.

Marhum Bahrani[1] dalam *'Awâlim Al-'Ulûm*, dengan sanad yang sarat dengan nama-nama besar dari ulama dan fukaha Syi'ah dari berbagai generasi dan di berbagai zaman. Hadis kisa' dibaca di pertemuan-pertemuan dan dijadikan sebagai tawassul dan tabarruk orang-orang Syi'ah.

Hadis-hadis dalam kelompok ini memuat ungkapan-ungkapan yang menarik perhatian seperti di bawah ini. Masing-masing dari ungkapan ini mengkhususkan bahwa Ahlul Bait adalah lima orang:

- "*Innaki ilâ khair*" (sesungguhnya kamu menuju kepada kebaikan), dan tambahan ungkapan "*Innaki min azwaji al-Nabî*" (sesungguhnya kamu salah satu dari istri Nabi saw.).[2]
- "*Tanahhî! Fainnaki 'alâ khair*" (Menjauhlah! Sesungguhnya engkau berada di atas kebaikan). [3]
- "*Fa jadzabahu min yadî*" (maka beliau menariknya dari tanganku).[4]
- "*Ma qôla*, "*Innaki min ahl al-bait*" (beliau tidak berkata, "Sesungguhnya kamu termasuk Ahlul Bait").[5]
- "*La, wa anti 'ala khair*" (tidak, tetapi kamu berada pada kebaikan).[6]
- "*Fawallahi, ma an'ama*" (demi Allah! Sungguh nikmat yang besar).[7]
- "*Makânak! Anti 'ala khair*" (Tetaplah di tempatmu! Kamu berada pada kebaikan).[8]

---

1 . *'Awâlim Al-'Ulûm*, jil. 11, hal. 638, cet. yayasan Imam Mahdi af.
2 . *Al-Durr Al-Mantsûr*, jil. 6, hal. 603.
3 . *Tafsir Ibn Katsîr*, jil. 3, hal. 493.
4 . *Al-Durr Al-Mantsûr*, jil. 6, hal 604. *Al-Mu'jam Al-Kabîr*, jil. 23, hal. 336.
5 . *Târîkh Madînah Dimasyq*, jil. 14, hal. 145.
6 . *Ibid*, jil. 13, hal. 206.
7 . *Tafsir Ibnu Kasir*, jil. 3, hal 492. *Tafsir Tabari*, jil. 22, hal 5.
8 . *Tarikh Madinah Damsyik*, jil. 14, hal 141.

- “*Fawadidtu annahu qôla na‘am*” (Aku senang bila beliau menjawab, “Ya.”).[1]
- “*Fa tanahhî lî ‘an ahli baitî*” (maka, menjauhlah dari Ahlul Baitku).[2]
- “*Innaki la ‘ala khairin. Wa lam yudkhilnî ma‘ahum*” (sesungguhnya kamu berada pada kebaikan. Dan beliau tidak memasukkan aku bersama mereka).[3]
- “*Fa wa Allâhi ma qôla anti ma‘ahum*” (demi Allah! Beliau tidak berkata, “Kamu bersama mereka).[4]
- “*Ijlisî makânak! Fa innaki ‘ala khair*” (tetaplah duduk di tempatmu, sesungguhnya kamu berada pada kebaikan).[5]
- “*Innaki la ‘ala khair, wa hâ’ulâ’i ahl baitî*” (sesungguhnya kamu berada pada kebaikan, sedangkan mereka adalah Ahlul Baitku).[6]

Mengenai ungkapan-ungkapan di atas ini, kami akan menukil-kan hadisnya masing-masing:

a. Ungkapan *“Innaki ila khair.”*

اخرج ابن جرير و ابن ابي حاتم و الطبراني و ابن مردويه عن ام سلمة زوج النبي –صلى الله عليه و سلم–: إن رسول الله – صلى الله عليه و سلم– كان ببيتها على منامة له عليه كساء خيبري؛ فجاءت فاطمة – رضي الله عنها — ببرمة فيها خزيرة. فقال رسول الله — صلى الله عليه و سلم –: ادعى زوجك و ابنيك حسنا و حسينا. فدعتهم، فبينما هم يأكلون اذا نزلت على رسول الله — صلى الله عليه و سلم –: "إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و

---

1. *Musykil Al-Atsar,* jil. 1, hal 336.
2. *Târîkh Madînah Dimasyq*, jil. 13, hal. 203.
3. *Syawâhid Al-Tanzîl,* jil. 2, hal. 61.
4. *Ibid*, hal. 134.
5. *Ibid*, hal. 119.
6. *Al-Mustadrak ‘ala Al-Shahihain*, jil. 2, hal. 416.

يطهركم تطهيرا" فأخذ النبى – صلى الله عليه و سلم – بفضلة إزاره فغشّاهم بها، ثم اخرج يده من الكساء و أومأ بها الى السماء ثم قال: "اللهم هؤلاء أهل بيتي و خاصتي، فأذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا" قالها ثلاث مرات. قالت ام سلمة – رضى الله عنها –: فأدخلت رأسي إلى الستر فقلت: يا رسول الله، و انا معكم؟ فقال: "***انك إلى خير***" مرتين.[1]

> Dalam hadis ini, ketika Sayyidah Fathimah Zahra as. datang membawa makanan, Nabi saw. memintanya untuk memanggil suaminya dan kedua putranya; Hasan dan Husain as., kemudian datanglah mereka. Dan ketika mereka makan, turunlah ayat Tathhir. Lalu Nabi saw. berdoa kepada Allah, "Ya Allah! Sesungguhnya mereka ini adalah Ahlul Baitku dan khusus milikku. Jauhkan kotoran dari mereka, dan sucikanlah mereka sesuci-sucinya!" Ummu Salamah berkata, "Aku juga memasukkan kepalaku ke dalam kain Kisa' dan berkata, "Ya Rasulullah! Apakah aku juga bersama kalian? Nabi saw. menjawab dua kali, **"Sesungguhnya engkau menuju kepada kebaikan."**

Poin yang perlu diperhatikan, kalau memang Ummu Salamah termasuk Ahlul Bait dalam ayat Tathhir, tentu Nabi saw. menjawab positif pertanyaannya secara tegas. Akan tetapi, akhlak mulia beliau tidak mengizinkannya untuk menjawab secara tegas; bahwa kamu bukan termasuk Ahlul Bait.

Dengan melihat penjelasan ini, maka ungkapan di atas adalah sebuah kejelasan bahwa istri-istri Nabi saw. tidak termasuk Ahlul Bait.

---

[1] . *Al-Durr Al-Mantsûr*: jil. 6, hal. 603, cet. Dar Al-Fikr.

b. Ungkapan *"Tanahhi! Fa innaki 'ala khair."*

عن العوام يعني ابن حوشب، عن ابن عم له قال: دخلت مع ابي على عائشة ... فسألتها عن علي... فقالت: تسألني عن رجل كان من احب الناس إلى رسول الله – صلى الله عليه و سلم – و كانت تحته ابنته و احب الناس اليه. لقد رايت رسول الله – صلى الله عليه و سلم – دعا عليا و فاطمة و حسنا و حسينا – رضى الله عنهم – فالقى عليهم ثوبا. فقال: اللهم هؤلاء اهل بيتي، فاذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا. قالت: فدنوت منهم و قلت: يا رسول الله، و انا من اهل بيتك؟ فقال – صلى الله عليه و سلم -: **"تنحي فانك على خير"**.[1]

Dari Awam—yakni anak Hausyab; dari anak pamannya; ia berkata, "Aku bersama ayahku menemui 'Aisyah. Aku bertanya kepadanya mengenai Ali a.s. 'Aisyah menjawab: "Kamu bertanya tentang orang yang paling dicintai oleh Rasulullah saw. orang yang beristrikan putri Rasulullah saw. dan yang paling dicintai oleh beliau.

"Aku telah menyaksikan bahwa Rasulullah saw. memanggil Ali, Fathimah, Hasan dan Husain, kemudian beliau menyelimuti mereka dengan sebuah pakaian dan bersabda, 'Ya Allah! Mereka ini adalah Ahlul Baitku, maka jauhkanlah kotoran dari mereka dan sucikanlah mereka dengan sesuci-sucinya.'"

Aisyah melanjutkan, "Aku mendekati mereka dan berkata, "Ya Rasulullah! Aku juga termasuk Ahlul Baitmu? Beliau benjawab, **"Menjauhlah! Sesungguhnya engkau berada pada kebaikan."**

---

[1] . *Tafsir Ibn Katsîr*, jil. 3, hal. 493, cet. Dar al-Ma'rifah, Beirut.

c. Ungkapan *"Fa jadzabahu min yadi."*

عن ام سلمة عن رسول الله – صلى الله عليه و سلم – قال لفاطمة: ايتيني بزوجك و ابنيه. فجأت بهم، فالقى رسول الله – صلى الله عليه و سلم – عليهم كساء فدكيا ثم وضع يده عليهم ثم قال: اللهم ان هؤلاء اهل محمد – و فى لفظ آل محمد –، فاجعل صلواتك و بركاتك على آل محمد، كما جعلتها على آل ابراهيم انك حميد مجيد. قالت ام سلمة ....: فرفعت الكساء لأدخل معهم، ***فجذبه من يدي*** و قال: انك على خير.[1]

Diriwayatkan dari Ummu Salamah bahwa Rasulullah saw. meminta kepada Fathimah, "Bawalah kepadaku suami dan kedua putranya!" Maka datanglah Fathimah bersama mereka. Kemudian Rasulullah saw. menutupi mereka dengan kain yang disiapkan dari Fadak *(kisa')*, dan meletakkan tangannya di atas mereka seraya berdoa, "Ya Allah! Sesungguhnya mereka ini adalah keluarga (*ahl* atau *âl*) Muhammad, maka anugerahkan salawat dan berkah-Mu kepada keluarga Muhammad sebagaimana Engkau telah menganugerahkannya kepada keluarga Ibrahim. Sesungguhnya Engkau Maha Terpuji dan Mahaagung." Ummu Salamah berkata, "Aku membuka kain *(kisa')* tersebut supaya aku berada bersama mereka di bawah naungan kain *kisa'*. **Akan tetapi, Rasulullah saw. menariknya dari tanganku** dan bersabda, 'Kamu berada pada kebaikan.'"

d. Ungkapan *"Ma qola, 'Innaki min ahl al-bait."*

---

[1] . *Al-Durr Al-Mantsûr,* jil. 6, hal. 604, cet. Dar al-Fikr. *Al-Mu'jam Al-Kabîr,* jil. 23, hal. 336.

عن عمرة بنت افعى، قالت: سمعت ام سلمة تقول: نزلت هذه الآية في بيتي: "انما يريد الله ..."، و في البيت سبعة: جبريل و ميكائيل و رسول الله – صلى الله عليه و آله و سلم – و علي و فاطمة و الحسن و الحسين. قالت: و انا في باب البيت. فقلت: يا رسول الله! الست من اهل البيت؟ قال: انك على خير، انك من ازواج النبي. ***و ما قال: انك من اهل البيت.*** [1]

Dari Amrah binti Af'a; ia berkata, "Aku telah mendengar Ummu Salamah berkata, 'Ayat [Tathhir] ini *(Innamâ Yuridu Allâha...)* turun di dalam rumahku. Pada saat itu, di dalam rumahku, ada tujuh orang yang hadir; Malaikat Jibril, Malaikat Mika'il, Rasulullah saw., Ali, Fathimah, Hasan dan Husain." Ummu Salamah berkata, "Pada saat itu, aku ada di samping pintu dan berkata, "Ya Rasulullah! Apakah aku tidak termasuk Ahlul Bait?" Beliau bersabda, 'Kamu berada pada kebaikan. Sesungguhnya kamu termasuk istri Nabi.' **Beliau tidak bersabda, 'Sesungguhnya engkau termasuk Ahlul Bait.'"**

e. Ungkapan *"La, wa anti 'ala khair."*

عن عطية عن ابي سعيد، عن ام سلمة أن النبي – صلى الله عليه و آله و سلم – غطى على علي و فاطمة و حسن و حسين كساء. ثم قال: هؤلاء أهل بيتي، اليك لا الى النار. قالت ام سلمة: فقلت: يا رسول الله! و انا معهم؟ قال: ***لا، و أنت على خير.*** [2]

---

[1] . *Musykil Al-Âtsâr*, jil. 1, hal. 333, cet. Dar al-Baz. *Târîkh Madînah Dimasyq*, jil. 14, hal. 145, cet. Dar al-Fikr.

[2] . *Târîkh Madînah Dimasyq*, jil. 13, hal 206, cet. Dar Al-Fikr. Sanad hadis ini selengkapnya demikian:

اخبرنا أبو عبد الله الفراوى و ابو المظفر القشيرى، قالا: انا ابو سعد الأديب، انا ابو عمرو بن حمدا، و اخبرتنا ام المجتبى العلوية، قالت قرئ على ابراهيم بن منصور أنا ابو بكر بن المقرئ قالا: انا ابو يعلى، أنا محمد بن اسمائيل بن ابى سمينة، أنا عبد الله بن داوود، عن فضيل عن عطية.

Analisis atas sanad hadis:

Mengenai Abu Abdillah Farawi Muhammad bin Fudhail bin Ahad, Dzahabi mengatakan bahwa ia adalah syeikh, imam, fakih, mufti (orang yang mengeluarkan fatwa), musnad (orang daerah Khurasan yang ahli di bidang hadis-hadis ma'ruf).
Sam'ani mengatakan bahwa Abdurrasyid Thabari di daerah Muru selalu mengatakan bahwa Al-Farawi bagaikan seribu perawi hadis. (*Sair A'lam An-Nubala'*, jil. 19, hal 615, cet. yayasan risalah).
Mengenai Abu Saad Adib Kanjrudi, Dzahabi mengatakan bahwa ia adalah syeikh, fakih, imam, sastrawan, ahli nahwu, tabib, ahli hadis-hadis ma'ruf di wilayah Khurasan. (*Sair A'lam An-Nubala'*, jil. 18, hal 101).
Sam'ani mengatakan bahwa Abu Saad Adib Kanjrudi adalah seorang sastrawan, mulia, berakal, berakhlak, dapat dipercaya dan jujur. (*Al-Ansab*, jil. 5, hal 100, cet. Dar al-Kutub Al-ilmiyah, Beirut).
Mengenai Abu Amr bin Hamdan, Dzahabi mengatakan bahwa ia adalah seorang imam, ahli hadis, bisa dipercaya, ahli nahwu yang mahir, orang yang zuhud, ahli ibadah dan ahli hadis-hadis ma'ruf kawasan Khurasan. (*Sair A'lâm An-Nubalâ'*, jil. 16, hal. 356).
Mengenai Ibrahim bin Manshur, Dzahabi mengatakan bahwa ia adalah syeikh yang saleh dan bisa dipercaya. (*Sair A'lâm An-Nubalâ'*, jil. 18, hal. 73).
Mengenai Abu Bakar bin Al-Mukri' Muhammad bin Ibrahim, Dzahabi mengatakan bahwa ia adalah syeikh penghafal, jujur. (*Sair A'lâm An-Nubalâ'*, jil. 16, hal. 398).
Abu Ya'la adalah pemilik musnad (hadis-hadis ma'ruf), dan ahli hadis dari kota mosul. (*Sair A'lâm An-Nubalâ'*, jil. 14, hal. 174).
Mengenai Muhammad bin Ismail bin Abi Saminah, Ibnu Hajar dalam *Tahdzîb Al-Tahdzîb*, menukil dari Abu Hatim dan Saleh bin Muhammad, bahwa ia *tsiqah* dan bisa dipercaya. (*Tahdzîb Al-Tahdzîb*, jil. 9, hal. 50, cet. Dara l-Fikr).
Mengenai Abdullah bin Daud, Muzzi menukil dari Muhammad bin Sa'ad dalam kitab *Al-Tabaqât Al-Kubra*, bahwa ia adalah orang yang bisa dipercaya dan ahli ibadah. (*Tahdzîb Al-Kamâl*, jil. 14, hal. 458).
Mengenai Fudhail bin Ghazwan, Ibnu hajar mengatakan bahwa Ahmad dan Ibnu Mu'in berkaitan dengannya mengatakan bahwa ia adalah orang yang bisa dipercaya (*tsiqah*) dan Ibnu Hibban memasukkannya dalam kitab *Al-Tsuqât*. (*Tahdzîb Al-Tahdzîb*, jil. 8, hal. 267).
'Athiyah bin Saad menurut Ibnu Sa'ad dalam *Tahdzîb Al-Tahdzîb*, jil. 7, hal. 200, merupakan orang yang bisa dipercaya. Menurut Ibnu Mu'in, (Dalam sebuah riwayat) 'Athiyah bin Saad merupakan orang yang layak, dan keburukan-keburukan yang dinisbatkan kepadanya oleh ulama rijal, berkaitan dengan hadis-hadisnya. Orang-orang yang suka menisbatkan keburukan, seperti Nasa'i (ia sangat berlebih-lebihan dalam mengkritik), menurut ahli hadis dan dirayah Ahli sunnah seperti Tahanawi dalam buku *Qawaid Fi Ulum al-Hadis*, hal 117, kritikan orang-orang semacam ini tidak bisa diterima. Dan

Diriwayatkan dari 'Athiyah, dari Abu Said, dari Ummu Salamah bahwa Nabi saw. meletakkan kain kisa' di atas Ali, Fathimah, Hasan dan Husain, kemudian beliau bersabda, "Ya Allah! Mereka ini adalah Ahlul Baitku, mereka menuju kepada-Mu, bukan menuju kepada neraka."

Ummu Salamah berkata, "Aku bertanya: "Ya Rasulullah! Apakah aku bersama mereka?" Beliau menjawab, **"Tidak. Akan tetapi kamu berada pada kebaikan."**

f. Ungkapan *"Fa wa Allahi! Ma an'ama."*

عن الاعمش عن حكيم بن سعد قال: ذكرنا علي ابن أبي طالب – رضى الله عنه – عند ام سلمة، قالت: فيه نزلت: "انما يريد الله..."، قالت: ام سلمة: جاء النبي – صلى الله عليه و آله و سلم – الى بيتي ... فجللهم نبي الله بكساء ... فنزلت هذه الآية ... فقلت: يا رسول الله! و انا؟ قالت: ***فو الله ما انعم***، و قال: انك إلى خير.[1]

Dari A'masu; dari Hakim bin Sa'd; dia berkata, "Ketika kami sedang membicarakan Ali bin Abi Thalib as. di hadapan Ummu Salamah, ia berkata, 'Telah turun [Ayat Tathhir] mengenai dirinya, Sesungguhnya Allah hanyalah berkehendak ...."

Ummu Salamah melanjutkan, "Nabi saw. telah datang ke rumahku .... Beliau memuliakan mereka [Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain] dengan kain *Kisa'* .... Maka turunlah ayat [Tathhir] ini. aku [Ummu

Athiyah merupakan orang yang mendapatkan hukuman cambuk sebanyak 400 kali dari Hajjaj bin Yusuf karena tidak mau mencaci Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib a.s. Orang yang saleh dan patuh beragama semacam ini tidak mungkin berbohong. Boleh jadi kritikan sebagian ahli rijal yang bukan mufasir terhadap Athiyah, karena kesyi'ahannya.

[1] . *Jâmi' Al-Bayân*: *Thabari*, jil. 22, hal. 7, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut. *Tafsir Ibn Katsîr*, jil. 3, hal. 493, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut.

Salamah] bertanya, "Ya Rasulullah! Aku juga?" dan ia mengatakan, **"Demi Allah! Sungguh kebahagiaan yang besar!** Namun Nabi saw. menjawab, "Kamu menuju kepada kebaikan".

g. Ungkapan *"Makanak! Anti 'ala khair."*

عن شهر بن حوشب، عن ام سلمة: إن رسول الله – صلى الله عليه و آله و سلم – أخذ ثوبا فجلله على علي و فاطمة و الحسن و الحسين. ثم قرأت هذه الآية: "إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهركم تطهيرا". قالت: فجئت لأدخل معهم، فقال: ***مكانك، أنت على خير.*** [1]

---

[1] . *Târîkh Madînah Damsyiq*, jil. 14, hal. 141, cet. Dar Al-Fikr.

Sanad selengkapnya hadis ini adalah demikian:

"أخبرنا ابو طالب بن ابى عقيل: انا ابو الحسن الخلعى: انا ابو محمد النحاس: انا ابو سعيد بن الأعرابي: انا بو سعيد عبد الرحمن بن محمد بن منصور: انا حسين الأشقر: انا منصور بن ابى الأسود، عن الأعمش، عن حبيب بن أبى ثابت، عن شهر بن حوشب، عن ام سلمة..."

Analisis atas sanad hadis:

Mengenai Abu Thalib bin Abi Aqil Ali bin Abdurrahman, Dzahabi mengakuinya sebagai guru besar yang taat agama. (*Sair A'lâm Al-Nubalâ'*, jil. 20, hal. 108, cet. yayasan Risalah).

Mengenai Abu Al-Hasan Al-Khala'i Ali bin Hasan, Dzahabi menyebutnya sebagai syeikh, imam, fakih, layak menjadi panutan, pemilik musnad (hadis-hadis ma'ruf) negeri Mesir. (*Sair A'lâm Al-Nubalâ'*, jil., 19, hal 74).

Tentang Abu Muhammad Al-Nuhas, Dzahabi menyebutnya sebagai syeikh, imam, fakih, ahli hadis, jujur, dan pemilik musnad (hadis-hadis ma'ruf) negeri Mesir. (*Sair A'lâm Al-Nubalâ'*, jil., 17, hal 313).

Mengenai Abu Said ibnu Al-A'rabi Ahmad bin Muhammad bin Ziyad, Dzahabi menyebutnya sebagai imam, ahli hadis, layak jadi panutan, jujur, penghafal dan syeikh Islam. (*Sair A'lâm Al-Nubalâ'*, jil. 15, hal 407).

Mengenai Abu Said Abdurrahman bin Muhammad bin Mansur, Ibnu Hibban menyebutnya dalam buku *Al-Tsuqât*, jil. 8, hal. 383, cet. Muassasah Al-Kutub Al-Tsaqafiyah.

Mengenai Husain Al-Asyqar Al-Fazari, Ibnu Hibban menyebutnya dalam buku *Al-Tsuqât*. Ibnu Hambal juga mengatakan, "Husain Al-Asyqar Al-Fazari, bukan termasuk tukang bohong di mata saya." Ibnu Mu'in pernah ditanya tentang kejujuran Husain Al-Asyqar Al-Fazari, ia menjawab, "Iya, dia jujur." (*Tahdzîb Al-Tahdzîb*, jil. 2, hal. 91, cet. Dar Al-Fikir).

Dari Syahr bin Hausyab; dari Ummu Salamah, bahwa Rasulullah saw. mengambil sehelai pakaian lalu membentangkannya ke atas Ali, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain, kemudian beliau membaca ayat [Tathhir] ini, *"Sesungguhnya Allah hanyalah berkehendak menghilangkan noda dari kalian, wahai Ahlul Bait, dan menyucikan kalian sesuci-sucinya."*

Ummu Salamah melanjutkan, "Aku datang dan ingin masuk bersama mereka, namun Nabi saw. berkata, **"Tetaplah di tempatmu! Kamu berada pada kebaikan."**

Dalam hadis lain, terdapat ungkapan demikian, "*Anti bi makânik, wa anti ilâ khair*" (Tetaplah kamu di tempatmu! Kamu menuju kepada kebaikan).[1] Ada pula ungkapan demikian ini, "*Ijlisi makânak! Fa annaki 'alâ khair*" (Duduklah di tempatmu! Sesungguhnya kamu berada pada kebaikan).[2]

Memang ada sekian keburukan yang dinisbatkan kepadanya berkaitan dengan mazhabnya, namun ini bukanlah bukti.

Mengenai Manshur bin Abi Al-Aswad, Ibnu Hajar menukil dari Ibnu Mu'in bahwa Manshur bin Abi Al-Aswad bisa dipercaya. Ibnu Hajar mengatakan bahwa Ibnu Hibban mengategorikannya sebagai orang yang bisa dipercaya dan menyebutkannya dalam bukunya *Al-Tsuqât.* (*Tahdzîb Al-Tahdzîb,* jil. 10, hal. 271, cet. Dar Aal-Fikr).

Mengenai Al-A'masy, tidak ada pembicaraan tentang kejujurannya. Dalam Bukhari dan Muslim, banyak hadis-hadis yang diriwayatkannya. Mengenai kejujurannya, para imam hadis Ahli Sunnah menyamakannya sebagai mushaf. (*Tahdzîb Al-Tahdzîb,* jil. 4, hal. 196, cet. Dar al-Fikr).

Mengenai Habib bin Abi Tsabit, kejujurannya tidak diragukan lagi. Dalam kitab-kitab Shihah, banyak hadis-hadis yang diriwayatkannya. (*Tahdzîb Al-Tahdzîb,* jil. 2, hal. 156).

Mengenai Syahr bin Husyab, Ibnu Hajar menukil dari Ibnu Mu'in, 'Ajali dan Ya'qub bin Syaibah bahwa ia adalah orang yang bisa dipercaya. (*Tahdzîb Al-Tahdzîb,* jil. 4, hal. 325, cet. Dar al-Fikr).

[1] . *Tarikh Madinah Damsyiq*, jil. 14, hal 145, cet. Dar al-Fikr.

[2] . *Syawahid At-Tanzil*, jil. 2, hal. 119.

h. Ungkapan *"Fa wadidtu annahu qola, 'Na'am.'"*

عن عمرة الهمدانية قالت: أتيت ام سلمة فسلمت عليها، فقالت: من أنت؟ فقلت: عمرة الهمدانية. فقالت عمرة: يا أم المؤمنين أخبريني عن هذا الرجل الذي قتل بين أظهرنا، فمحب و مبغض – تريد علي بن أبي طالب– قالت ام سلمة: أتحبينه أم تبغضينه؟ قالت: ما احبه ولا أبغضه...، فأنزل الله هذه الآية: "إنما يريد الله..." إلى آخرها، وما في البيت إلا جبرئيل و رسول الله – صلى الله عليه و آله و سلم – و علي و فاطمة و الحسن و الحسين – عليهم السلام – فقلت: يا رسول الله، أنا من اهل البيت؟ فقال: إن لك عند الله خيرا، ***فوددت أنه قال: "نعم"*** فكان أحب إلي من ما تطلع عليه الشمس و تغربه.[1]

Diriwayatkan dari Umrah Hamdaniyah; ia berkata, "Aku datang menemui Ummu Salamah dan mengucapkan salam kepadanya. Ia bertanya kepadaku, "Siapa kamu?" Aku menjawab, "Aku, Umrah Hamdaniyah." Umrah berkata kepada Ummu Salamah, "Wahai Ummul Mukminin! Ceritakan kepadaku tentang laki-laki (Ali bin Abi Thalib as.) yang baru saja dibunuh! Sebagian orang mencintainya dan sebagian orang membencinya."

Ummu Salamah berkata, "Kamu mencintainya atau membencinya?"

Umrah berkata, "Aku tidak mencintainya, juga tidak membencinya ...." [tampaknya, dalam hadis ini ada kalimat yang terpotong berkaitan dengan turunnya ayat Tathhir dan lanjutannya adalah] lalu Allah menurunkan ayat [Tathhir] ini, *"Sesungguhnya Allah hanyalah berkehen-dak*

---

[1] . *Musykil Al-Atsar*, jil. 1, hal. 336, cet. Majelis Dairah Al-Ma'arif An-Nidhomiyah, India.

menghilangkan noda dari kalian, wahai Ahlul Bait, dan menyucikan kalian sesuci-sucinya." Sementara itu, dalam rumah, tidak ada orang lain kecuali Malaikat Jibril, Rasulullah saw., Ali, Fathimah, Hasan dan Husain. Aku bertanya, "Ya Rasulullah! Aku juga termasuk dari Ahlul Bait?" Beliau menjawab, 'Sesungguhnya kamu memiliki kebaikan di sisi Allah.' **Aku berharap sekali beliau menjawab, 'Ya',** sehingga bagiku ini sungguh lebih baik dari apa saja yang padanya matahari terbit dan adarinya ia tenggelam."

i. Ungkapan *"Fa tanahhi li 'an Ahli Baiti."*

عن أبي المعدل عطية الطفاوى عن أبيه، أن ام سلمة حدثته، قالت: بينا رسول الله – صلى الله عليه و سلم – في بيتي، إذ قال الخادم: إن عليا و فاطمة بالسدة. قالت: فقال لي: قومي ***فتنحي لي عن اهل بيتي*** ... فدخل علي و فاطمة و معهما الحسن و الحسين... قالت: فقلت و أنا يا رسول الله؟ فقال: و أنت.[1]

Dari Abul Mi'dal 'Athiyah Thawafi; dari ayahnya, bahwa Ummu Salamah telah menyampaikan hadis kepadanya; dia berkata, "Rasulullah saw. berada di rumahku. Pada waktu itu, seorang pembantu berkata bahwa Ali dan Fatimah ada di balik pintu. Rasulullah kemudian berkata kepadaku, "Bangunlah **dan menjauhlah dari Ahlul Baitku** ...! Lalu masuklah Ali dan Fathimah bersama Hasan dan Husain .... Dan Rasulullah saw. berdoa mengenai mereka, 'Ya Allah! Ahlul Baitku menuju kepada-Mu, tidak menuju kepada neraka.' Ummu Salamah berkata, "Ya Rasulullah! Aku juga?" Beliau menjawab, 'Kamu juga.'"

---

[1] . *Târîkh Madînah Dimasyq*, jil. 13, hal. 202 & 203, cet. Dar al-Fikr.

Dalam hadis ini, Nabi saw. dengan gamblang menyatakan bahwa Ummu Salamah tidak termasuk Ahlul Bait. Akan tetapi, Ummu Salamah termasuk dalam doa beliau, yaitu jauh dari api neraka.

j. Ungkapan *"'Innaki la 'ala khair.' Wa lam yudkhilni ma'ahum."*

عن العوام بن حوشب، عن جميع التيمي: انطلقت مع أمي إلى عائشة، فدخلت أمي، فذهبت لأدخل... فحجبتني، و سألتها أمي عن علي فقالت: ما ظنك برجل كانت فاطمة تحته و الحسن و الحسين إبناه، و لقد رأيت رسول الله التفع عليهم بثوب و قال: "اللهم هؤلاء أهلي، أذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا". قلت: يا رسول الله! ألست من أهلك؟ قال: ***"إنك لعلى خير." لم يدخلني معهم.*** [1]

Dari 'Awam bin Hausyab; dari Jami' Al-Taymi, "Aku bersama ibuku datang menemui Aisyah. Lalu ibuku masuk, dan aku pun pergi untuk masuk ..., namun dia menahanku. Ibuku bertanya kepadanya mengenai Ali. Aisyah berkata, "Apa penilaianmu tentang seorang lelaki yang istrinya adalah Fathimah dan Hasan dan Husain adalah putranya? Sedangkan aku telah menyaksikan bahwa Rasulullah saw. menaungi mereka dengan sebuah pakaian, dan bersabda, 'Ya Allah! Mereka adalah Ahliku. Jauhkanlah kotoran dari mereka dan sucikanlah mereka dengan sesuci-sucinya!' Aku berkata, "Ya Rasulullah! Apakah aku bukan ahlimu?" Beliau menjawab, **'Sesungguhnya kamu berada pada kebaikan.' Beliau tidak memasukkan aku bersama mereka."**

k. Ungkapan *"Fa wa Allâhi mâ qâla, 'Wa anti ma'ahum.'"*

[1] . *Syawâhid Al-Tanzîl*, jil. 2, hal. 61 & 62.

عن ام سلمة ... فجمعهم رسول الله حوله و تحته كساء خيبري، فجللهم رسول الله جميعا، ثم قال: أللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا. فقلت: يا رسول الله، و أنا معهم؟ ***فو الله ما قال: "و أنت معهم"*** و لكنه قال: "أنك على خير و إلى خير" فنزلت عليه: "إنما يريد الله...".[1]

Hadis ini juga diriwayatkan oleh Ummu Salamah. "... Lalu Rasulullah mengumpulkan mereka [Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain] di sekitar beliau dan dibawahnya terdapat kain kisa' Khaibar, kemudian beliau menaungi mereka semua dan bersabda, 'Ya Allah! Mereka adalah Ahlul Baitku. Maka, hilangkan noda dari mereka dan sucikanlah mereka sesuci-sucinya!'" Ummu Salamah berkata, "Ya Rasulullah! Aku juga bersama mereka?" (karena Rasulullah saw. tidak menjawab), Ummu Salamah berkata laghi, **"Demi Allah! Beliau tidak menjawab, 'Kamu juga bersama mereka.'** Akan tetapi, beliau menjawab, 'Sesungguhnya kamu berada pada kebaikan dan menuju pada kebaikan.' Pada saatlah turun ayat [Tathhir], "*Sesungguhnya Allah hanyalah berkehendak menghilangkan noda dari kalian, wahai Ahlul Bait, dan menyucikan kalian sesuci-sucinya.*"

I. Ungkapan *"Innaki la 'alâ khair, wa hâ'ulâ'i ahli baitî."*

عن عطا بن يسار عن ام سلمة – رضى الله عنها – أنها قالت: في بيتي نزلت هذه الآية "إنما يريد الله..." فأرسل رسول الله – صلى الله عليه و آله و سلم – الى علي و فاطمة و الحسن و الحسين... فقال: اللهم هؤلاء أهل بيتي. قالت ام سلمة: يا رسول الله، ما أنا من اهل

[1] . *Syawâhid Al-Tanzîl*, jil. 2, hal. 133 & 134.

البيت؟ قال: ***إنك لعلى خير، و هؤلاء أهل بيتي،*** اللهم أهلي احق" هذا حديث صحيح على شرط البخاري، و لم يخرجاه. [1]

> Diriwayatkan oleh 'Atha bin Yasar dari Ummu Salamah ra. Ia berkata, "Di dalam rumahkulah ayat [Tathhir] ini turun, "*Sesungguhnya Allah hanyalah berkehendak menghilangkan ....*" Lalu Rasulullah saw. menyuruh untuk memanggil Ali, Fathimah, Hasan dan Husain [dan mereka datang] maka beliau berdoa, 'Ya Allah! Mereka ini adalah Ahlul Baitku.'" Ummu Salamah berkata, "Ya Rasulullah! Apakah aku bukan Ahlul Bait?" Beliau menjawab, **'Kamu berada pada kebaikan, sedangkan mereka adalah Ahlul Baitku.** Ya Allah! Ahlul Baitku lebih utama.'"

Hakim Naisyaburi setelah berkomentar tentang hadis ini dan mengatakan, "Hadis ini shahih menurut syarat Bukhari, akan tetapi dia tidak mencatatnya."

3. Pembacaan Ayat Tathhir di Depan Pintu Rumah Ali dan Fathimah Zahra as.

Ada beberapa hadis yang menunjukkan bahwa Nabi saw. setiap pagi, bahkan setiap hari; lima kali setiap waktu shalat, datang ke depan pintu rumah Ali bin Abi Thalib dan Fathimah Zahra as. membacakan ayat Tathhir untuk mereka. Hadis-hadis ini pun dapat diklasifikasikan ke dalam banyak kelompok. Namun untuk mempersingkat kajian, di sini kami hanya akan menyebutkan judul-judul kelompok tersebut.

Sebagian hadis menunjukkan bahwa pembacaan ayat Tathhir berlangsung selama satu bulan.[2] Sebagian hadis

---

[1] . *Al-Mustadrak 'ala Al-Shahihain*, tafsir surah Al-Ahzab, jil. 2, hal. 416, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut.

[2] . *Musnad Abi Daud Thayalisi*, hal. 274, cet. Dar Al-Kitab Al-Lubnani.

menyatakan, selama empat puluh hari.[1] Sebagian hadis menyatakan, selama enam bulan.[2] Sebagian hadis menyatakan, selama tujuh bulan.[3] Sebagian menyatakan, delapan bulan.[4] Ada pula yang menyatakan, selama sembilan bulan.[5] Juga ada hadis yang menyatakan, selama sepuluh bulan. Bahkan ada hadis yang menyatakan pembacaan itu berlangsung selama sebelas bulan.[6]

Alhasil, mengenai hadis-hadis ini, ada dua poin yang perlu diingat:

Pertama, meskipun menyatakan perbedaan rentang waktu, akan tetapi hadis-hadis ini satu sama lainnya tidak bertentangan. Karena, setiap sahabat menyebutkan rentang waktu-waktu itu sesuai dengan ketika ia bersama Nabi saw. Bahkan ada satu sahabat yang menyebutkan dua hadis dengan waktu yang berbeda, dimana waktu yang pendek dijelaskan pada kali pertama, dan waktu yang lebih lama

---

[1] . *Majma' Az-Zawaid*, jil. 9, hal. 267, hadis 14987, cet. Dar Al-Fikr. Ad-Durr Al-Mantsur, jil. 6, hal. 606. *Syawahid At-Tanzil*, jil. 2, hal. 44, cet. Muassasah Ath-Thab' Wa An-Nasyr Li Wizarah Al-Irsyad Al-Islami.

[2] . *Jami' Al-Bayan*, Thabari, jil. 22, hal. 5-6, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut. *Majma' Az-Zawaid, Haitsami*, jil. 9, hal. 266, hadis 14985. Ansab Al-Asyraf, jil. 2, hal. 354-355, cet. Dar Al-Fikr. *Al-Muntkhab Min Musnad Abd bin Hamid*, hal. 367-368, cet. Alam Al-Kitab. *Sunan Turmudzi*, jil. 5, hal. 328, cet. Dar Al-Fikr. *Musnad Ahmad*, jil. 3, hal. 259, Dar Shadir, Beirut. *Tafsir Ibnu Katsir*, jil. 3, hal. 492, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut. *Al-Mustadrak 'Ala Ash-Shahihain Wa Talkhis Dzahabi*, jil. 3, hal. 158, cet. Dar Al-ma'rifah, Beirut. Dan buku-buku lainnya.

[3] . *Jami' Al-Bayan, Thabari*, jil. 22, hal. 6, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut. *Tafsir Ibnu Katsir*, jil. 3, hal. 492, cet. Dar Al-Ma'rifah, Beirut. *Fath Al-Qadir*, jil. 4, hal. 350, cet. Dar Al-Kutub Al-ilmiyah, Beirut.

[4] . *Ad-Durr Al-Mantsur*, jil. 5, hal. 613, dan jil. 6, hal. 606, cet. Dar Al-Fikr. *Syawahid At-Tanzil*, jil. 2, hal. 46.

[5] . *Al-Muntkhab Min Musnad Abd bin Hamid*, hal. 173, cet. Alam Al-Kitab. *Dzakhair Al-'Uqba*, hal. 25, cet. yayasan Al-Wafa', Beirut. *Ad-Durr Al-Mantsur*, jil. 6, hal. 604, cet. Dar Al-Fikr. *Syawahid At-Tanzil*, jil. 2, hal. 47.

[6] . *Majma' Az-Zawaid*, jil. 9, hal. 267, hadis 14986, cet. Dar Al-Fikr. *Syawahid At-Tanzil*, jil. 2, hal. 78.

disebutkan pada kali kedua. Sebagai contoh, Abu Al-Hamra' menjelaskan masa enam bulan dalam sebuah hadis, dan pada hadis lainnya selama tujuh bulan, dan hadis yang lainnya lagi selama delapan bulan atau sepuluh bulan atau sebelas bulan. Namun, bagaimanapun, semua hadis-hadis itu tidaklah bertentangan satu sama lainnya.

Kedua, berlangsungnya pekerjaan Nabi saw. yang berturut-turut dalam rentang waktu yang panjang ini, merupakan pengingat sebuah hakikat bahwa kata 'Ahlul Bait' dalam ayat Tathhir, setelah digunakan dengan makna umumnya, ia lalu digunakan sebagai istilah baru, yaitu identik dengan Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan dan Husain as., ditambah dengan Nabi saw. Dan pada hakikatnya, kata ini menemukan bentuknya yang baru. Masalah ini sangat penting berkaitan dengan kata 'Ahlul Bait' yang termuat dalam seluruh hadis-hadis yang berkaitan dengan ayat Tathhir, begitu juga hadis *Tsaqalain*, hadis *Safinah* (Bahtera) ataupun hadis-hadis lainnya.

4. Turunnya Ayat Tathhir mengenai Lima Orang

Kumpulan hadis-hadis lainnya menunjukkan bahwa turunnya ayat Tathhir berkenaan dengan Nabi saw., Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra', Hasan dan Husain as.

Sebagian dari hadis-hadis itu diriwayatkan sendiri oleh Nabi saw. sebagaimana hadis berikut ini:

عن ابى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله – صلى الله عليه و سلم – نزلت هذه الآية في خمسة: فيّ و فى عليّ و حسن و حسين و فاطمة... "إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهّركم تطهيرا".[1]

---

[1] . *Jami' Al-Bayan*: Thabari, jil. 22, hal. 5, cet. Dar Al-Ma'rifah Beirut. Sanad selengkapnya dari hadis ini demikian:

Diriwayatkan dari Abu Sa'id Al-Khudri, bahwa Rasulullah saw. bersabda, "Ayat [Tathhir] ini turun berkenaan dengan lima orang; aku, Ali, Hasan, Husain dan Fathimah as., yaitu *"Sesungguhnya Allah hanyalah berkehendak menghilangkan noda dari kalian, wahai Ahlul Bait, dan menyucikan kalian sesuci-sucinya."*

Dalam sejumlah hadis lainnya, Abu Sa'id Al-Kudri mengatakan bahwa ayat ini turun mengenai lima orang, sebagaimana hadis berikut ini:

عن ابى سعيد قال: نزلت الآية في خمسة نفر – و سمّاهم – "إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا" فى رسول الله و عليّ و فاطمة و الحسن و الحسين – عليهم السلام–" [1]

Diriwayatkan dari Abi Said Al-Khudri; ia berkata, "Ayat [Tathhir] ini, *"Sesungguhnya Allah hanyalah berkehendak*

حدثني محمد بن المثنى قال: ثنا بكر بن يحيى بن زبان العنزى قال: ثنا (حدثنا) مندل، عن الاعمش، عن عطية، عن ابى سعيد الخدرى.

Dalam sanad ini, Bakar bin Yahya bin Ziban dicantumkan dalam kitab *Al-Tsuqat* (kitab yang menyebutkan para perawi terpercaya) sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Hibban dalam bukunya *Tahdzib Al-Tahdzib*, jil. 1, hal. 428, cet. Dar Al-Fikr.

Mengenai Mundul bin Ali, Ibnu Hajar menyebutnya dalam buku *Tahdzib Al-Thadzib*, jil. 10, hal. 265, bahwa Ya'qub bin Syaibah dan sahabat-sahabatnya Yahya (Ibnu Mu'in) dan Ali bin Madani melemahkan Mundul bin Ali berkaitan dengan hadis. Dari sini jelas bahwa keburukan yang dinisbatkan kepadanya lantaran hadisnya. Namun menurut 'Ajali, keburukan yang dinisbatkan kepada Mundul bin Ali lantaran kesyi'ahannya.

Perawi lainnya adalah A'masy (Sulaiman bin Mehran). Ia banyak disebut-sebut dalam kitab-kitab rijal tentang kejujurannya. Di antaranya adalah kejujurannya bagaikan mushaf. (*Tahdzib Al-Tahdzib*, jil. 4, hal. 196, cet. Dar Al-Fikr).

Perawi lainnya lagi adalah 'Athiyah bin Saad 'Aufi. Risetnya sudah lewat, berkaitan dengan ungkapan yang mengatakan "tidak, dan kamu berada pada kebaikan".

[1] . *Tarikh Madinah Dimasyq*, jil. 13, hal. 206, cet. Dar Al-Fikr.

menghilangkan noda dari kalian, wahai Ahlul Bait, dan menyucikan kalian sesuci-sucinya" telah turun berkenaan dengan lima orang; Rasulullah saw. menyebutkan nama-nama mereka.

Diriwayatkan juga dari Abi Said Al-Khudri oleh Athiyah; dia berkata, "Aku bertanya kepadanya, 'Siapakah Ahlul Bait?' (Abu Sa'id) menjawab, 'Rasulullah saw, Ali, Fathimah, Hasan dan Husain.'"[1]

Sebagian hadis diriwayatkan melalui jalur Ummu Salamah, bahwa ayat Tathhir turun mengenai lima orang, seperti hadis berikut ini:

عن ام سلمة قالت: نزلت هذه الآية فى رسول الله– صلى الله عليه و آله و سلم – عليّ و فاطمة و حسن و حسين – عليهم السلام –: "إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهّركم تطهيرا".[2]

Diriwayatkan dari Ummu Salamah bahwa ia berkata, "Ayat [Tathhir] ini turun mengenai Nabi saw., Ali, Fathimah, Hasan dan Husain as., "*Sesungguhnya Allah hanyalah berkehendak menghilangkan noda dari kalian, wahai Ahlul Bait, dan menyucikan kalian sesuci-sucinya.*"

Dua Poin tentang Ayat Tathhir dan Hadis-hadis yang Terkait

Dalam pembahasan ini, ada dua poin yang perlu dicermati:

Pertama, dari apa yang sudah kami terangkan jelas bahwa yang dimaksud dengan Bait dalam kata Ahlul Bait bukan *bait* (rumah) tempat tinggal. Karena, orang-orang seperti Abi Al-Hamra', Watsilah, Ummu Aiman dan Fidhoh, meskipun

---

[1] . *Ibid*, hal. 207.

[2] . *Ibid*, jil. 1, hal. 332.

mereka tinggal dalam rumah, tetapi mereka tidak termasuk dalam definisi Ahlul Bait.

Yang dimaksud dengan Bait dalam kata Ahlul Bait juga bukan *bait nasab* (keturunan). Karena orang-orang seperti Abbas, paman Nabi saw. dan anak-anaknya—dimana sebagian dari mereka dari sisi keturunan lebih dekat kepada Nabi saw. daripada Ali bin Abi Thalib a.s.—mereka tidak masuk dalam kategori Ahlul Bait. Namun, ada hadis mengenai Abbas yang akan kami kaji pada bagian pertanyaan-pertanyaan).

Bait di sini adalah *bait nubuwwah* 'rumah kenabian'. Hanya lima orang itulah yang termasuk sebagai Ahlul Bait. Dalam hal ini, perlu diperhatikan hadis dari Suyuthi[1] yang dicatat di bawah ayat, *"Fî buyûtin adzina Allâhu an turfa'a wa yudzkara fîhâ ismuhu"* (di dalam rumah-rumah yang diizinkan oleh Allah untuk dimuliakan dan disebut nama-Nya di dalamnya):[2]

أخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك و بريدة قال: قرأ رسول الله هذه الآية: "في بيوت أذن الله أن ترفع ... " فقام اليه رجل فقال: أي بيوت هذه يا رسول الله؟ قال: بيوت الأنبياء فقام اليه ابو بكر فقال: يا رسول الله! هذا البيت منها؟ بيت علي و فاطمة؟ قال: نعم من افضلها".

Ibnu Marduwaih meriwayatkan dari Anas bin Malik dari Buraidah bahwa Rasulullah saw. membaca ayat ini, "*Fî buyûtin adzina Allâhu an turfa'a* ..." Maka berdirilah seo-rang lelaki dan bertanya, "Ya Rasulullah! Rumah dalam ayat tersebut, rumah yang mana?" Rasulullah saw. Men-jawab, "Rumah-rumah para nabi." Abu Bakar berdiri dan berkata, "Ya Rasulullah! Apakah rumahnya Ali bin Abi Thalib dan Fathimah juga termasuk rumah-rumah itu?" Beliau

1 . *Al-Durr Al-Mantsur*, jil. 6, hal. 202, cet. Dar Al-Fikr.
2 . QS, An-Nur [24]: 36.

menjawab, "Ya, bahkan termasuk dari yang paling mulia di antara rumah-rumah tersebut."

Kedua, dapat diamati bahwa dalam hadis-hadis tersebut terdapat pembatasan. Pembatasan di situ adalah pembatasan dari jenis *idhofah*. Pembatasan itu telah mengeluarkan istri-istri Nabi saw. dan keluarga beliau seperti Abbas dan anak-anaknya.

Meski begitu, hadis-hadis ini tidak bertentangan dengan hadis-hadis yang menyatakan bahwa Ahlul Bait itu mencakup empat belas Imam Maksum as. (Nabi saw., Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra, Hasan, Husain dan sembilan Imam Maksum lainnya). Karena, *pertama*: dalilnya adalah ayat Tathhir itu sendiri, di mana dalam ayat tersebut tidak cukup dengan kalimat, "*... li yudzhiba 'ankum al-rijsa wa yuthahirakum tathhira*" saja, tetapi juga memasukkan kata 'Ahlul Bait' sebagai fokus audiensi.

Kalau dalam hadis Kisa' dinyatakan bahwa yang berada di bawah kain kisa' dan didoakan oleh Nabi saw. hanya lima orang, karena memang pada waktu itu yang ada hanya lima orang. Dan seluruh Imam Maksum as. juga Imam Mahdi af. adalah pribadi-pribadi yang menjadi maksud dari kata 'Ahlul Bait'.

Dalam sebuah hadis, Imam Zainal Abidin menyebut dirinya sebagai Ahlul Bait dengan bersandarkan pada ayat Tathhir.[1] Hadis-hadis yang berkaitan dengan Imam Mahdi af., baik dari jalur Ahli Sunnah maupun jalur Syi'ah, menyebutkan bahwa Imam Mahdi af. termasuk dari Ahlul Bait.[2]

Begitu pula dalam hadis Tsaqalain yang benar-benar mutawatir, Nabi saw. bersabda tentang Al-Qur'an dan Ahlul

---

1 . *Tafsir Ibn Katsir*, jil. 3, hal. 493.
2 . Silakan merujuk *Muntakhab Al-Atsar*.

Baitnya, "*... fa innahumâ lan yaftariqâ hattâ yaridâ 'alayya al-huadh*",[1] bahwa keduanya (Al-Qur'an dan Ahlul Bait) tidak akan berpisah sampai mereka menghadapku di telaga (*haudh*).

Dari ucapan di atas bisa disimpulkan bahwa Al-Qur'an dengan Ahlul Bait tidak akan berpisah sampai Hari Kiamat. Teks hadis Tsaqalain di atas ini juga menunjukkan kemaksuman Ahlul Bait. Yakni, pada setiap zaman, pasti ada seorang maksum yang layak untuk diikuti.

Berdasarkan hadis Tsaqalain, Ulama Ahli Sunnah juga menyatakan, bahwa pada setiap zaman, pasti ada Ahlul Bait.[2] Sebagai contoh, kami nukilkan hadis-hadis yang menyebutkan bahwa Ahlul Bait adalah empat belas orang maksum, yang diriwayatkan oleh Syi'ah[3] juga Ahli Sunnah,

Ibrahim bin Muhammad Juwaini juga mencatatnya dalam *Farâ'idh Al-Simthain*[4] secara terperinci. Mengingat hadis ini juga disebutkan dalam buku-buku lain sekaitan dengan pembahasan ayat Imamah, maka kami cukupkan dengan kalimat-kalimat yang berhubungan dengan ayat Tathhir.

"...أيها الناس أتعلمون أن الله أنزل فى كتابه: "إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهّركم تطهيرا" فجمعني و فاطمة و إبني الحسن و الحسين ثم ألقى علينا كساء و قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي و لحمي يؤلمني ما يؤلمهم، و يؤذيني ما يؤذيهم، و يحرجني ما يحرجهم، فأذهب عنهم الرجس و طهّرهم تطهيرا.

---

1 . Untuk lebih jelasnya, silakan merujuk ke "*Kitabullah Wa Ahlul Bait Fi hadis Ats-Tsaqalain.*"

2 . *Jawahir Al-'Aqdain, Samhudi*, hal. 244, cet. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut. *Al-Shawaiq Al-Muhriqah*, bab Ahlul Bait dalam hadis Tsaqalain, Ibnu Hajar.

3 . *Kamal Al-Din*, Shaduq, hal. 274.

4 . Untuk mengetahui identitas penulis buku ini, silahkan merujuk ke Akhir pembahasan tafsir ayat Ulil Amr.

فقالت ام سلمة: و أنا يا رسول الله؟ فقال: أنت الى خير، أنما أنزلت في(و في ابنتي) و في أخي علي ابن ابي طالب و في ابني و في تسعة من ولد ابني الحسين خاصّة ليس معنا فيها لأحد شرك. فقالوا كلّهم: نشهد أن ام سلمة حدّثتنا بذلك فسألنا رسول الله فحدّثنا كما حدّثتنا ام سلمة.[1]

Para hadirin! Apakah kalian tahu Allah telah menurunkan ayat, "*Sesungguhnya Allah berkehendak menghilangkan dosa dari kalian, wahai Ahlul Bait dan membersihkan kalian sebersih- bersihnya*" dalam kitab-Nya? Rasulullah saw. telah mengumpulkan aku, Fathimah dan kedua anakku Hasan dan Husain, kemudian menaungi kami dengan kain *kisa*' dan berdoa, 'Ya Allah! Mereka ini adalah Ahlul Baitku dan darah dagingku, telah menyakitiku orang yang menyakiti mereka, dan telah menyiksaku orang yang menyiksa mereka, telah menyulitkan aku orang yang menyulitkan mereka. Jauhkanlah kotoran dari mereka dan sucikanlah mereka dengan sesuci-sucinya!'

"Ummu Salamah berkata, 'Ya Rasulullah! Aku juga?' beliau menjawab, 'Kamu menuju kepada kebaikan. Sesungguhnya ayat ini hanya diturunkan mengenai aku (dan putriku), saudaraku Ali dan kedua anakku (Hasan dan Husain) serta sembilan imam dari anak-anak Husain, dan tidak seorang pun dari yang lain tercakup di dalamnya.'"

Semua hadirin berkata, "Kami bersaksi bahwa Ummu Salamah menceritalah kepada kami demikian. Kami sendiri dan bertanya kepada Rasulullah saw. Beliau bahkan menceritakannya kepada kami sebagaimana Ummu Salamah menceritakan kepada kami."

---

[1] . *Farâ'idh Al-Samthin*, jil. 1/316, cet. yayasan percetakan dan penerbitan Mahmudi, Beirut.

Pasal Keempat
Tanya Jawab Seputar Ayat Tathhir

Di akhir bab ini, kita akan mendiskusikan beberapa perdebatan dan polemik seputar ayat Tathhir:

Kritik Pertama

Dari pembahasan yang lalu kita dapati bahwa maksud dari *yurîdu* (iradah atau kehendak) dalam ayat Tathhir adalah kehendak cipta (*takwini*). Oleh karena itu, jika demikian, maka kesucian maknawi Ahlul Bait adalah sesuatu yang jelas dan tidak mungkin menyimpang. Persoalannya, apakah demikian ini tidak melazimkan keterpaksaan mereka?

Jawab:

Kehendak cipta Allah swt. itu hanya akan bermakna keterpaksaan bila kehendak dan ikhtiar Ahlul Bait dalam menjalankan perbuatan bukan sebagai perantara. Namun, bila kehendak cipta Allah swt. terwujud atas dasar kehendak dan ikhtiar Ahlul Bait untuk menjauhi dosa dan maksiat, maka kehendak yang demikian ini, selain tidak melazimkan keterpaksaan, bahkan menegaskan ikhtiar dan menafikan keterpaksaan. Karena, kaitan kehendak Allah swt. dengan objeknya (yaitu, manusia sebagai makhluk yang berkehendak dan berbuat secara sengaja) tidak berarti bahwa—suka ataukah tidak—ia pasti akan melakukan kehendak-Nya, akan tetapi kaitan kehendak Allah swt. dan kenyataannya itu sejalan dengan menjalankan ketaatan dan menjauhi kemaksiatan atas dasar kehendak dan ikhtiar dirinya sendiri. Dan dengan adanya kehendak serta ikhtiar pada objek kehendak Allah swt. ini, keterpaksaan tak lagi berarti di ini; bahkan asumsi adanya keterpaksaan malah melazimkan absurditas.

Untuk lebih jelasnya, kita katakan bahwa kemaksuman adalah pengetahuan yang kuat dan kesadaran yang luas pada diri seorang maksum. Dengan pengetahuan dan kesadaran ini, seorang maksum tidak akan melanggar ketentuan ilahi. Ia tidak akan cenderung kepada maksiat dan dosa. Dengan adanya pengetahuan dan kesadaran ini, keburukan dosa-dosa tampak begitu jelas dan terang baginya sehingga mustahil ia melakukan dosa atas dasar ikhtiar dan kehendak bebasnya.

Manusia biasa saja; bila ia melihat bahwa air itu kotor dan berbau busuk, mustahil ia akan meminumnya dengan kehendak bebas dan ikhtiarnya. Ini terjadi lantaran pengetahuan dan kesadarannya yang kuat akan kotor dan busuknya air tersebut, sehingga sengan ikhtiyar dan kehendak bebasnya ia tidak meminumnya.

Kritik Kedua

Untuk lebih cermat, kita simak kembali bunyi redaksi ayat Tathhir itu:

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً

Kata *yudzhiba* atau *idzhâb* dalam ayat ini berarti menghilangkan, da kata *yuthahhira* atau *tathhir* berarti menyucikan. dua kata ini digunakan pada sesuatu yang ada kotoran di sana, lalu dengan kedua kata ini, kotoran itu menjadi hilang. Dengan dasar ini, kata *yudzhiba* yang berarti menghilangkan dan kata *yuthahhira* yang berarti membersihkan dalam ayat Tathhir ini benar-benar digunakan sebagaimana adanya. Dan ini merupakan bukti bahwa Ahlul Bait sebelumnya telah memiliki kotoran dosa, lalu kotoran ini dihilangkan dari mereka dan mereka disucikan.

Jawab:
Kata *yudzhiba* dalam kalimat "*li yudzhiba 'ankum al-rijsa*" adalah kata kerja transitif (*fi'il muta'addi*) dengan perantara kata sambung *'an* pada kalimat "*'ankum*" tadi. Jadi arti kata itu ialah menghilangkan kotoran dari Ahlul Bait. Kehendak Allah swt. untuk mengilangkan kotoran dari mereka sudah ada sejak awal dan senantiasa berlangsung. Bukan malah sebaliknya, yakni Ahlul Bait memiliki kotoran kemudian Allah menghilangkannya dari Ahlul Bait.

Demikian juga dengan *yuthahhira*; kata ini tidak berarti menyucikan sesuatu yang sebelumnya tidak suci. Akan tetapi, mengenai Ahlul Bait, kata ini menyingkapkan kesucian pada mereka sejak awal wujud mereka. Kata *yuthahhira* dalam ayat Tathhir ini persis dengan kata *muthahharah* (yang disucikan) dalam ayat "وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ" (dan di dalam surga-surga itu mereka memiliki istri-istri yang disucikan).[1]

Bukti kuat atas pengertian di atas dari kata *yudzhiba* dan *yuthahhira* tadi ialah masuknya Rasulullah saw. di dalam Ahlul Bait. Jelas bahwa beliau telah suci sejak awal; bukan sejak awal beliau tidak suci, lalu setelah turunnya ayat, baru beliau suci. Ketika kata *yudzhiba* dan *yuthahhira* digunakan pada Rasulullah saw., maknanya adalah bahwa sejak awal, tidak ada kotoran pada diri beliau. Maka, hal yang sama juga berlaku pada pribadi-pribadi yang lain dari Ahlul Bait, yaitu Ali, Fathimah, Hasan dan Husain as. Kalau tidak demikian, maka makna dari satu kata *yudzhiba* dan satu kata *yuthahhira* yang digunakan pada Rasulullah saw. sekaligus pada Ahlul Bait (Ali, Fathimah Zahra', Hasan dan Husain as.) menjadi berbeda-beda!

---

[1] . QS. Al-Baqarah [2]: 25.

Kritik Ketiga

Dalam ayat Tathhir, tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa penyucian khusus untuk Ahlul Bait itu terjadi sebelum turunnya ayat. Tetapi ayat itu hanya menunjukkan bahwa Allah swt. akan berkehendak untuk menyucikan, mengingat kata *yurîdu* dalam ayat adalah kata kerja *mudhari*‘ yang menunjukkan masa yang akan datang.

Jawab:

Pertama, kata *yurîdu* (berkehendak) sebagai perbuatan Allah swt. justru tidak menunjukkan masa yang akan datang. Hal yang sama juga tampak pada beberapa ayat yang lain, seperti:

يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَ يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ....

Allah berkehendak menerangkan (hukum syariat-Nya) kepadamu, dan menunjukimu kepada jalan-jalan orang yang sebelum kamu (para nabi dan salihin) ....[1]

Simak pula ayat di bawah ini:

وَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ....

Dan Allah berkehendak menerima tobatmu ....[2]

Dengan demikian, kata *yurîdu* dalam ayat Tathhir tidak berarti Allah swt. ‘akan’ berkehendak, akan tetapi Allah swt. senantiasa berkehendak, dan kehendak-Nya ini senantiasa berlaku.

Kedua, tercakupnya Rasulullah saw. di dalam kehendak Allah swt. ini merupakan penguat makna tadi. Karena, tidak mungkin Rasulullah saw. tidak disucikan sebelumnya, kemudian beliau baru disucikan setelah turunnya ayat Tathhir.

[1] . QS. Al-Nisa [4]: 26.
[2] . QS. Al-Nisa [4]: 27.

Beliau telah disucikan sebelum turunnya ayat. Dan tidak mungkin penggunaan kata *yurîdu* untuk Rasulullah berlainan dengan untuk empat orang dari Ahlul Bait (Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra', Hasan dan Husain as.).

Kritik Keempat

Ada kemungkinan, kata sambung *lam* (atau *li*) yang ada mengawali kalimat "*li yudzhiba*" adalah *lam* sebab, dan objek dari kata kerja *yurîdu* adalah kewajiban-kewajiban yang dibebankan ke atas keluarga Nabi saw. Atas dasar ini, kehendak Allah swt. adalah kehendak tinta (*tasyri'i*), sehingga makna ayat Tathhir menjadi demikian, "Mengingat kewajiban-kewajiban dan taklif khusus yang ada pada kalian (keluarga Nabi saw.), maka Allah berkehendak menghilangkan kotoran dari kalian dan menyucikan kalian sesuci-sucinya." Dalam pemaknaan ini, ayat Tathhir sama sekali tidak menunjukkan kemaksuman Ahlul Bait.

Jawab:

Pertama, kalau dikatakan bahwa objek darei kata kerja *yurîdu* tidak dinyatakan secara literal, akan tetapi disisipkan secara tersirat (*muqoddar*), justru ini bertentangan dengan prinsip dasar bahasa. Karena, prinsip dasar dalam pemaknaan suatu kalimat adalah apa yang tersurat; bukan apa yang tersirat. Bila ada dalil atau arahan (*qarinah*) literal ataupun kontekstual, maka objek kata kerja *yurîdu* dapat diacu maknanya secara tersirat. Namun, dalam ayat Tathhir, tidak ada dalil atau arahan semacam itu yang menunjukkan adanya objek yang tersirat.

Kedua, katakana saja ada beberapa kemungkinan pada kata sambung *lam* yang mengawali kalimat "*li yudzhiba*",

dimana sebagiannya mendukung kehendak cipta (*takwini*), dan sebagian lainnya mendukung kehendak tinta (*tasyri'i*). Namun, kemungkinan yang dapat dipastikan dalam kata sambung *lam* itu adalah kehendak cipta, yaitu dengan adanya beberapa dalil yang telah dibawakan dalam rangka membuktikan relevansi kehendak cipta. Di antaranya, kehendak tinta (*tasyri'i*) tidak mengandung pemuliaan dan keutamaan pada Ahlul Bait, sementara ayat Tathhir mengungkapkan pemuliaan dan keutamaan yang besar terhadap Ahlul Bait. Dan hadis-hadis yang telah dinukilkan pun menunjukkan hal itu.

Atas dasar ini, kata sambung *lam* dalam kalimat *"li yudzhiba"* berfungsi sebagai kata bantu transitif (*lam ta'diyah*). Dan kata-kata setelah kata sambung ini berposisi sebagai objek dari kata *yurîdu*. Sebagaimana kita simak dalam ayat-ayat Al-Qur'an, bahwa kata *yurîdu* yang digunakan di dalamnya membutuhkan objek, yang ada kalanya tanpa kata sambung *lam*, dan adakalanya dengan *lam*. Di sini kami lampirkan empat contoh dari Al-Qur'an:

فَلا تُعْجِبْكَ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ إِنَّما **يُرِيدُ** اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِها فِي الْحَياةِ الدُّنْيا ...

Maka janganlah harta benda dan anak-anak mereka menarik hatimu. Sesungguhnya Allah menghendaki untuk menyiksa mereka dalam kehidupan dunia dengan (memberi) harta benda dan anak-anak, ...[1]

وَ لا تُعْجِبْكَ أَمْوالُهُمْ وَ أَوْلادُهُمْ إِنَّما **يُرِيدُ** اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِها فِي الدُّنْيا ...

Dan janganlah harta benda dan anak- anak mereka menarik hatimu. Sesungguhnya Allah menghendaki untuk mengazab mereka di dunia dengan harta dan anak-anak .[2]

---

[1] . QS. Al-Taubah [9]: 55.
[2] . QS. Al-Taubah [9]: 85.

Meskipun kandungan kedua ayat ini sama, akan tetapi kata *yurîdu*—dalam kapasitasnya sebagai kata kerja transitif—di ayat pertama memakai kata sambung *lam*, sedangkan *yurîdu* di ayat kedua tidak memakainya. Lalu perhatikan lagi dua ayat di bawah ini!

يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ يَأْبَى اللَّهُ إِلاَّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ.

> *Mereka berkehendak memadamkan cahaya (agama) Allah dengan mulut (ucapan- ucapan) mereka, dan Allah tidak menghendaki selain menyempurnakan cahaya-Nya, walaupun orang-orang yang kafir tidak menyukai.*[1]

يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ.

> *Mereka berkehendak memadamkan cahaya (agama) Allah dengan mulut (ucapan- ucapan) mereka, dan Allah tetap menyempurnakan cahaya-Nya meskipun orang-orang kafir tidak menyukai.*[2]

Dapat diamati bahwa dua ayat di atas ini juga demikian. Yakni, dalam fungsinya sebagai kata kerja transitif, kata *yurîdu* di ayat pertama tidak memakai kata sambung *lam,* sedangkan di ayat kedua tiudak demikian.

Kritik Kelima

Yang dimaksud Ahlul Bait dalam ayat Tathhir bukan khusus lima orang saja, tetapi mencakup keluarga Nabi saw. yang lainnya. Karena, pada sebagian hadis dijumpai bahwa Nabi saw. menaungi pamannya, Abbas dan anak-anaknya dengan

---

[1] . QS. Al-Taubah [9]: 32.

[2] . QS. Al-Shaf [61]: 8.

kain dan bersabda, *"Hâ'ulâ'i ahli baitî"*, mereka adalah Ahlul Baitku, lalu beliau mendoakan mereka.

Jawab:
Mengingat begitu banyaknya hadis yang menyatakan bahwa Ahlul Bait hanya mencakup lima orang atau empat belas maksum as., hadis semacam itu tersebut tidak bisa dipercaya sama sekali.

Selain itu, hadis-hadis tersebut tidak bisa dipercaya dari sisi sanad. Karena, dalam sanadnya, terdapat nama Muhammad bin Yunus, dimana Ibnu Hajar menukil dari Ibnu Hibban, bahwa Muhammad bin Yunus suka membuat hadis palsu. Ia membuat hadis palsu sekitar lebih dari seribu hadis. Ibnu Adi mengatakan bahwa Muhammad bin Yunus membuat hadis-hadis *maudhû'* 'palsu'.[1]

Begitu juga, dalam hadis tersebut ada perawi bernama Malik bin Hamzah. Bukhari dalam bukunya tentang perawi-perawi lemah telah menilai Malik sebagai perawi yang lemah

Dengan demikian, hadis yang disebutkan tidak dapat dibandingkan dengan hadis-hadis yang menyatakan bahwa Ahlul Bait adalah lima orang.

Kritik Keenam

Dalam menjawab pertanyaan Ummu Salamah, "Apakah aku termasuk Ahlul Bait?", Nabi saw. mengatakan, *"Anti ilâ khair"* (kamu menuju kebaikan) atau *"Anti 'alâ khair"* (kamu berada di atas kebaikan). Jawaban ini hendak menerangkan bahwa kamu tidak perlu aku doakan, karena memang sejak awal, ayat itu turun mengenai kamu. Maka, kalimat *"Anti 'alâ khair"*menunjukkan bahwa kamu dalam kondisi yang lebih

---

[1] . *Tahdzib Al-Tahdzib,* jil. 9, hal. 542, cet. India.

baik, dan ini tidak menunjukkan bahwa Ummu Salamah keluar dari kategori Ahlul Bait.

Jawab:
Sekaitan dengan pembahasan atas konteks ayat Tathhir yang sudah dijelaskan sebelumnya, di sana telah disimpulkan bahwa konteks ayat Tathhir dengan konteks ayat-ayat yang datang sebelumnya benar-benar berbeda, dan istri-istri Nabi saw. tidaklah termasuk sebagai Ahlul Bait.

Sementara itu, kalimat "*Anti 'alâ khair*"atau "*Anti ilâ khair*" di sini tidak menyatakan keutamaan yang berarti lebih baik, tidak pula menunjukkan bahwa istri-istri Nabi saw. lebih baik di atas lima orang itu (Nabi saw., Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra', Hasan dan Husain as.). Banyak arahan (*qarinah*) literal dan kontekstual mengenai hal ini dalam banyak hadis. Di antaranya, Ummu Salamah sendiri berharap, "Andai saja Nabi saw. mengizinkanku untuk masuk ke dalam golongan Ahlul Bait!" Ia juga menyatakan bahwa baginya, itu lebih berharga dari apa saja disinari oleh matahari dan darinya ia tenggelam.

Sejenak saja merenungi ayat-ayat tentang istri-istri Nabi saw.—khususnya ayat-ayat sebelum ayat Tathhir dan sebab-sebab penurunannya serta ayat-ayat surah Al-Tahrim—sudah cukup untuk memperjelas masalah ini. Sebagai contoh dan yang lebih perlu untuk direnungkan adalah ayat-ayat dari surah Al-Tahrim,

> *"Jika kamu berdua bertobat kepada Allah, maka sesungguhnya hati kamu berdua telah condong (untuk menerima kebaikan) ...."*[1]

---

[1] . QS. Al-Tahrim [66]: 4.

"Jika Nabi menceraikan kamu, boleh jadi Tuhannya akan memberi ganti kepadanya dengan istri-istri yang lebih baik daripada kamu, yang patuh, yang beriman, yang taat, yang bertobat, yang mengerjakan ibadah, yang berpuasa, yang janda dan yang perawan".[1]

"Allah membuat istri Nuh dan istri Luth perumpamaan bagi orang-orang kafir. Keduanya berada di bawah pengawasan dua orang hamba yang saleh di antara hamba-hamba Kami; lalu kedua istri itu berkhianat kepada kedua suaminya, maka kedua suaminya itu tiada dapat membantu mereka sedikit pun dari (siksa) Allah; dan dikatakan (kepada keduanya);" Masuklah ke neraka bersama orang-orang yang masuk (neraka)".[2]

Kritik Ketujuh

Dalam hadis-hadis dikatakan bahwa setelah turunnya ayat Tathhir, Nabi saw. berdoa untuk Ahlul Bait beliau, "*Ya Allah! Hilangkanlah kotoran dari mereka dan sucikanlah mereka sesuci-sucinya!*" Doa dengan kandungan semacam ini bertentangan dengan ayat Tathhir itu sendiri. Karena, bila ayat tersebut adalah dalil atas kemaksuman, dan kemaksuman ini telah mereka peroleh, maka doa untuk kemaksuman adalah meminta sesuatu yang sudah diperoleh, dan doa seperti ini tidak ada artinya.

Jawab:

Pertama, doa itu sendiri justru sebagai bukti nyata bahwa kehendak Allah swt. atas kesucian mereka adalah kehendak cipta (*takwini*); bukan kehendak tinta (*tasyri'i*). Karena, penghilangan kotoran dan penyucian yang diminta dari Allah

---

[1] . QS. Al-Tahrim [66]: 6.

[2] . QS. Al-Tahrim [66]: 10.

swt. bukanlah perkara *tasyri'i* 'penetapan hukum', sedangkan doa Nabi saw. itu pasti terkabulkan. Dengan demikian, doa tersebut adalah penguat maksud ayat Tathhir.

Kedua, kemaksuman adalah karunia ilahi yang senantiasa diberikan kepada manusia-manusia pilihan dalam kehidupan mereka. Karena, mereka sama seperti makhluk-makhluk lain; senantiasa butuh dan bergantung kepada Allah swt. Sekali pemberian tidak membuat mereka lantas tidak lagi bergantung kepada-Nya pada saat-saat berikutnya.

Ini sama seperti ayat "*Ihdinâ al-shirâth al-mustaqîm*" (tunjukkanlah kami ke jalan yang lurus—Al-Fatihah: 6) yang senantiasa diulang-ulang oleh Nabi saw. dan dengan ayat ini meminta hidayah dari Allah swt. Padahal Nabi saw. sudah mendapatkan hidayah dan berada pada derajat yang paling sempurna. Tentunya, ini bukan dalam arti meminta sesuatu yang sudah didapat. Ini hanyalah menunjukkan bahwa pada hakikatnya, hamba senantiasa butuh kepada Allah swt. dalam kondisi apa pun. Kalau seorang hamba mengutarakan kebutuhan semacam ini lalu pada saat-saat yang lain ia meminta pemberian dan karunia kepada Allah, ini dengan sendirinya menunjukkan kesempurnaan hamba itu sendiri.

Pengetahuan akan pemberian Allah swt. akan suatu karunia di masa yang akan datang bukanlah penghalang untuk tidak berdoa, sebagaimana Allah swt. telah menerangkan doa orang-orang "*ulul al-bab*"; dimana mereka memanjatkan, "*Ya Tuhan kami! Berilah kami apa yang telah Engkau janjikan kepada kami dengan perantaraan rasul-rasul-Mu. Dan janganlah Engkau hinakan kami di Hari Kiamat. Sesungguhnya Engkau tidak menyalahi janji*".[1]

---

[1] . QS. Ali Imran [3]: 194.

Meskipun mereka tahu bahwa Allah swt. tidak akan menyalahi janji dan pasti memberikan apa yang dijanjikan-Nya kepada orang-orang mukmin, mereka tetap berdoa demikian.

Begitu pula dengan doa Nabi saw. Meskipun kesucian dan kemaksuman sudah terjadi pada Ahlul Bait dan pasti akan terjadi di masa yang akan datang untuk mereka, namun doa semacam ini hendak menjelaskan bahwa meskipun Ahlul Bait memiliki derajat yang tinggi, mereka tetap senantiasa butuh kepada Allah swt., dan Dia pun senantiasa memberikan nikmat-Nya kepada mereka setiap saat.

Oleh karena itu, doa Nabi saw. tidak bertentangan dengan kemaksuman mereka, baik doa itu dipanjatkan sebelum turunnya ayat Tathhir maupun sesudahnya.

Kritik Kedelapan

Kemaksuman para nabi niscaya dan mesti karena dalam rangka menjaga wahyu. Jika benar demikian, lalu alasan apa sehingga kita juga harus mengakui kemaksuman selain mereka?

Jawab:

Pertama, Imamah dalam pandangan dunia Syi'ah adalah perpanjangan kenabian. Bahkan lebih dari itu,[1] Imam memiliki peran sebagaimana peran Nabi saw. Oleh karena itu, menurut Syi'ah Imamiyah, berdasarkan dalil-dalil rasional dan riwayat, kemaksuman merupakan syarat bagi seoang Imam.

Kedua, tidak adanya keharusan rasional untuk kemaksuman bukan dalil atas tidak adanya kemaksuman. Penjelasannya, mengenai Nabi saw. dan Imam, akal menghukumi bahwa mereka harus maksum. Untuk selain mereka, akal tidak

---

[1] . Berkaitan dengan hal ini, sebaiknya merujuk ke manual kami, yaitu *"Imamah dalam Hadis Ghadir, Tsaqalain dan Manzilat"*.

menghukumi demikian. Kemaksuman adalah karunia Allah swt. yang diberikan kepada siapa saja yang layak. Mengenai para nabi dan para imam, dalil rasional menyatakan bahwa mereka adalah maksum. Adapun mengenai selain para nabi dan para maksum, bila ada dalil riwayat yang menetapkan kemaksuman mereka, maka harus diterima. Dan ayat Tathhir merupakan dalil atas kemaksuman Nabi saw., para imam dan Sayyidah Fathimah as.

Kritik Kesembilan

Dalam hadis Tsaqalain, menurut riwayat Shahih Muslim, Zaid bin Arqam; sahabat Nabi saw. meriwayatkan bahwa Nabi saw. bersabda, *"Telah aku tinggalkan di tengah kalian dua pusaka yang amat berharga; Kitab Allah ... dan Ahlul Baitku."*

Zaid ditanya, "Siapa saja Ahlul Bait beliau? Apakah istri-istri beliau juga termasuk Ahlul Bait?" Ia menjawab, "Tidak." Mereka bertanya: "Lalu siapa saja Ahlul Bait beliau itu?" Ia menjawab, "Ahlul Bait beliau adalah orang-orang yang haram baginya menerima zakat, mereka adalah keluarga Ali bin Abi Thalib, keluarga Abbas bin Abdul Muthalib, keluarga Ja'far bin Abi Thalib dan keluarga 'Aqil bin Abi Thalib."

Atas dasar jawaban Zaid ini, maka bagaimana mungkin Ahlul Bait hanya dibatasi pada lima orang saja atau empat belas maksum?

Jawab:

Pertama, hadis ini menyiratkan keluarnya istri-istri Nabi saw. dari kategori Ahlul Bait.

Kedua, meskipun hadis ini diriwayatkan oleh banyak jalur, namun semuanya berakhir pada Yazid bin Hayyan, dan

hadis ini tidak mampu menandingi kekuatan kandungan ayat Tathhir dan sekian banyak hadis yang lainnya.

Ketiga, seandainya pun jawaban Zaid itu demikian adanya, tetap saja ini tidak bisa diterima dan bukan *hujjah* (bukti memadai), sebab ini adalah produk ijtihad dari seorang sahabat.

Keempat, hadis Tsaqalain dengan berbagai model dinukil dari Zaid bin Arqam yang di dalamnya didapati kalimat "Selama kalian berpegang pada keduanya, kalian tidak akan pernah sesat. Dan sesungguhnya keduanya tidak akan berpisah sampai keduanya menghadap kepadaku di telaga *haudh*).

Hadis ini menjelaskan ihwal kepemimpinan Ahlul Bait dan keterkaitan mereka dengan Al-Qur'an. Dengan demikian, hadis ini tidak relevan dengan tafsiran Zaid bin Arqam. Karena berdasarkan tafsirannya, khalifah-khalifah Dinasti Abbasiyah dengan segala kezaliman dan kejahatan mereka juga akan termasuk sebagai Ahlul Bait. Jelas, hal ini tidak sesuai dengan teks literal hadis Tsaqalain.

Kritik Kesepuluh

Pada sebagian hadis dijumpai bahwa ketika Ummu Salamah berkata, "Apakah aku juga termasuk Ahlul bait?" atau "Masukkanlah aku menjadi bagian dari mereka!", Nabi saw. menjawab, "Iya, *insya Allah*!", atau beliau menjawab, "Kamu termasuk *ahlî* 'keluargaku.'" Dengan demikian, tidak dapat dikatakan bahwa Ahlul Bait hanya mencakup lima orang itu.

Jawab:

Dari hadis-hadis yang telah disimak bersama, Ahlul Bait adalah makna yang—secara istilah—khusus untuk lima orang itu saja. Sedangkan makna dari kata Ahl atau Ahlul Bait

dalam hadis-hadis yang dipertanyakan; dimana juga mencakup istri-istri Nabi saw.—adalah makna secara leksikal.

Adapun sehubungan dengan hadis-hadis yang diangkat dalam pertanyaan, di sini kami nukilkan statemen Abu Ja'far Thahawi, salah satu imam fikih dan hadis Ahli Sunnah. Thahawi adalah salah satu orang yang mengakui bahwa 'Ahlul Bait' dalam ayat Tathhir khusus untuk lima orang itu saja, sedangkan istri-istri Nabi saw. tidak masuk di dalamnya. Di dalam karyanya yang berjudul *Musykil Al-Âtsâr*, ia menukil sebuah hadis[1] yang menjelaskan bahwa Ummu Salamah berkata, "Masukkan saya bersama mereka!" dan Nabi Muhammad saw. menjawab: "Kamu termasuk ahliku." Pada titik ini, Thahawi membubuhkan catatan demikian,

فكان ذلك مما قد يجوز أن يكون إرادة أنها من أهله لأنها من أزواجه، و أزواجه أهله

> Boleh jadi maksud jawaban Nabi saw. adalah Ummu Salamah termasuk dari ahlinya, yakni dari istri-istri beliau. Dan istri-istri beliau memang ahlinya.

Kemudian, Abu Ja'far Thahawi menyebutkan delapan hadis sebagai dalil bahwa Ummu Salamah bukan termasuk Ahlul Bait yang ada dalam ayat Tathhir, dan menambahkan:

فدل ما روينا في هذه الآثار مما كان من رسول الله – صلى الله عليه و آله و سلم – إلى ام سلمة، مما ذكرنا فيها لم يرد أنها كانت مما اريد به مما فى الآية المتلوّة في هذا الباب، و أن المراد بما فيها هم رسول الله – صلى الله عليه و آله و سلم – و علي و فاطمة و الحسن و الحسين دون ما سواهم. 2

---

[1] . *Musykil Al-Atsar*, jil. 1, hal. 332 & 333.

[2] . *Ibid*, hal. 336.

Singkatnya, hadis ini menunjukkan bahwa Ummu Salamah bukan termasuk Ahlul Bait yang ada dalam ayat Tathhir. Maksud dari Ahlul bait dalam ayat Tathhir adalah khusus untuk Nabi saw. Ali bin Abi Thalib, Fathimah Zahra', Hasan dan Husain a.s.

Kemungkinan yang dijelaskan oleh Thahawi tentang "anti min ahlî" adalah bahwa 'kamu termasuk keluargaku karena memeluk agamaku. Sebagaimana dalam kisah Nabi Nuh as., bahwa anaknya telah keluar darinya, yakni dari (ahli) keluarganya, sehingga dikatakan kepadanya: *"Innahu laisa min ahlik, innahu 'amalun ghairu shaleh."* [1] Dari ayat ini bisa disimpulkan bahwa orang-orang yang beriman dan beramal saleh termasuk ahlinya.

Kemungkinan ini bawakan Thahawi setelah menjelaskan hadis Watsilah sebagai salah satu perawi hadis Kisa'. Dalam hadis yang diriwayatkannya, ia menyebutkan hadirnya lima orang di bawah naungan kain Kisa' dan menyebutkan sabda Nabi saw. yang berbunyi, "Ya Allah! Mereka ini adalah Ahlul Baitku, dan Ahlul Baitku lebih utama." Lalu Watsilah berkata, "Ya Rasulullah! Apakah aku juga termasuk ahlimu? Rasulullah saw. menjawab, "Kamu adalah ahliku."

Thahawi melanjutkan catatannya:

Watsilah lebih jauh dari Nabi saw. dibanding dengan Ummu Salamah. Karena Watsilah adalah salah satu dari pembantu rumah Nabi saw. Watsilah adalah laki-laki dari Bani Laits dan bukan dari bangsa Quraisy. Sementara Ummu Salamah; istri Nabi saw., berasal dari Quraisy. Namun, pada saat yang sama, kita saksikan bahwa Nabi saw. berkata kepada Watsilah bahwa "Kamu adalah ahliku." Itu menunjukkan

---

[1] . QS. Hud [11]: 46.

bahwa "karena kamu memeluk dan beriman pada agamaku, maka kamu termasuk dalam golonganku."

Dalam *Al-Sunan Al-Kubra*, Baihaqi juga menyebutkan hadis Watsilah dan mengatakan,

و كأنه جعل واثلة في حكم الأهل، تشبيها بمن يستحق هذا الإسم لا تحقيقا

Dalam hadis ini, seakan-akan Watsilah sebagai ahli Nabi saw. hanya sekedar masalah analogi, bukan benar-benar sebagai Ahlul Bait dalam arti yang sesungguh-sungguhnya.

Dengan demikian, tidak ada kendala apa pun dalam hadis-hadis sehingga dapat menunjukkan secara tegas bahwa Ahlul Bait khusus mencakup lima orang itu saja.

Kritik Kesebelas

Ayat Tathhir sama halnya dengan ayat "M*a yuridu Allahu li yaj'ala 'alaikum min haraj wa lakin yuridu li yuthahirakum wa li yutimma ni'matahu 'alaikum*"[1] (Allah swt. tidak ingin menyulitkan kalian, akan tetapi ingin menyucikan kalian dan menyempurnakan nikmat-Nya untuk kalian).

Demikian juga, ayat Tathhir tak ada bedanya dengan ayat "*... li yuthahirakum bihi wa yudzhiba 'ankum rijza al-syaithan*"[2] (Allah menurunkan air hujan kepada kalian untuk menyucikan kalian dengannya dan menjauhkan kotoran-kotoran setan dari kalian).

Maka dari itu, jika ayat Tathhir menerangkan ihwal kemaksuman, maka berdasarkan dua ayat di atas, kita pun harus mengakui kemaksuman para sahabat Nabi saw.

---

1 . QS. Al-Maidah [5]: 6.
2 . QS. Al-Anfal [8]: 11.

Jawab:

Ayat pertama (Al-Maidah: 6) adalah lanjutan dari ayat mengenai wudhu dan mandi. Ayat ini adalah demikian:

يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْديكُمْ مِنْهُ ما يُريدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُريدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

> "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, Maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub Maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, Maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur."

Sebagaimana dapat kta simak, dalam ayat ini, setelah menjelaskan tentang hukum wudhu, mandi dan tayamum, Allah swt. berfirman bahwa dengan ditetapkannya hukum ini, Allah swt. tidak ingin menyulitkan mereka, akan tetapi ingin menyucikan mereka dengan melaksanakan wudhu atau mandi atau tayamum. kesucian dari hadas di sini diperoleh karena wudhu atau mandi atau tayamum, dan ini tidak ada

hubungannya dengan kesucian *takwini* secara mutlak yang terkandung dalam ayat Tathhir.

Adapun ayat kedua, maksud dari kotoran setan di dalamnya adalah janabah yang dialami oleh sebagian kaum Muslimin di perang Badar sehingga Allah swt. menurunkan air hujan kepada mereka, dan mereka mandi dengan air hujan tersebut, akhirnya hilanglah hadas jinabah mereka. Ayat ini menjelaskan ihwal kesucian dari janabah berkat mandi dengan air hujan. Kesucian itu untuk sebagian sahabat yang mengalami janabah ketika perang Badar, dan ini tentu saja tidak ada hubungannya dengan kesucian *takwini* secara mutlak yang terdapat pada ayat Tathhir. ◈

Bab VII

AYAT ILMU KITAB

"Dan berkatalah orang-orang kafir, 'Kamu bukan seorang yang dijadikan sebagai rasul.' Katakanlah, 'Cukuplah Allah menjadi saksi antara aku dan kalian, dan orang yang padanyalah ilmu Kitab.'"
(QS. Al-Ra'd [13]: 43).

Ayat ini merupakan bukti lain atas keutamaan yang besar, bahkan ia juga menerangkan keutamaan Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as. yang paling besar, sebagaimana yang ada dalam riwayat perdebatan *(al-ihtijâj).*[1] Oleh karenanya, sebaiknya kita lebih teliti dalam memahami maknanya.

Pertama-tama, ayat ini memaparkan pengingkaran orang-orang kafir terhadap kerasulan Muhammad saw., kemudian

---

[1] . *Mishbâh Al-Hidâyah*, hal. 43.

menyebutkan dua saksi untuk kerasulan beliau; Allah swt. dan orang yang memiliki ilmu Kitab.

Mengenai kejelasan argumentasi ayat ini, kita akan mencermatinya pada dua pokok bahasan:

- Bagaimana kesaksian Allah swt.?
- Siapakah orang yang memiliki ilmu Kitab?

Pasal Pertama

Kesaksian Allah Swt.

Dalam ayat ini dinyatakan bahwa Allah swt. adalah saksi yang paling utama atas kerasulan Muhammad saw. Kesaksian Allah swt. dalam hal ini membuka dua kemungkinan:

1. Kesaksian Allah swt. dalam bentuk perkataan, yakni dalam kategori kata-kata dan firman. Jika demikian, maka ayat-ayat yang memaparkan kerasulan Muhammad saw. dengan jelas merupakan fakta dari kesaksian Allah swt. seperti ayat, *"Dan demi Al-Qur'an yang kuat. Sesungguhnya engkau adalah termasuk para rasul."*[1]
2. Boleh jadi kesaksian Allah swt. dalam bentuk perbuatan, yaitu dalam bentuk mukjizat yang diberikan kepada Nabi saw.; dimana mukjizat ini merupakan bukti dan saksi yang kuat serta nyata atas kebenaran kerasulan beliau, khususnya Al-Qur'an itu sendiri sebagai mukjizat beliau sepanjang zaman. Mukjizat sebagai bentuk perbuatan ilahi ini merupakan kesaksian Allah swt. atas kerasulan Muhammad saw.

Pasal Kedua

Siapakah Orang yang Memiliki Ilmu Kitab?

---

[1] . QS. Yasin [36]: 2 & 3.

Pada pasal ini, pembahasan berkisar pada; apa yang dimaksud dengan kitab? dan Siapakah yang dimaksud dengan orang yang memiliki ilmu kitab? Mengenai hal ini, ada beberapa kemungkinan yang akan kita kaji:

Kemungkinan pertama: yang dimaksud dengan Kitab adalah kitab-kitab samawi sebelum Al-Qur'an. Dan yang dimaksud dengan orang-orang yang memiliki ilmu kitab adalah rahib Yahudi dan pendeta Kristen.

Atas dasar ini, makna ayat menjadi demikian, "Katakanlah, wahai Nabi, 'Cukuplah Allah dan orang-orang yang memiliki ilmu kitab-kitab terdahulu, seperti rahib Yahudi dan pendeta Kristen sebagai saksi kerasulan antara aku dan kalian". Apalagi dalam kitab-kitab ini juga terdapat nama Nabi Muhammad saw. juga dijelaskan kerasulan beliau. Dengan demikian, karena rahib Yahudi dan pendeta Kristen mengetahui masalah ini, mereka berada sebagai saksi kerasulan Muhammad saw.

Hanya saja lemungkinan ini tidak tepat. Karena, meskipun rahib Yahudi dan pendeta Kristen mengetahui kitab samawi mereka masing-masing, akan tetapi mereka tidak beriman dan tidak mau bersaksi atas sesuatu yang berlawanan dengan kepentingan mereka.

Kemungkinan kedua: yang dimaksud dengan Kitab adalah kitab-kitab samawi sebelum Al-Qur'an. Dan yang dimaksud dengan orang-orang yang memiliki ilmu kitab adalah orang-orang yang dulunya sebagai rahib Yahudi dan pendeta Kristen kemudian mereka masuk Islam seperti; Salman Farsi, Abdullah bin Salam dan Tamim Al-Dari. Dari satu sisi, mereka mengetahui kandungan kitab Taurat dan Injil, dan dari sisi lain, mereka mau bersaksi atas kebenaran Islam dan kerasulan Muhammad saw. yang disebutkan dalam kitab-kitab tersebut.

Kemungkinan ini tampaknya juga tidak benar. Karena, surah Al-Ra'd—dan termasuk di dalamnya ayat Ilmu Kitab—turun di Mekkah. Sementara, orang-orang itu masuk Islam di Madinah. Maka ayat tersebut tidak akan berarti lagi kalau mengajak orang-orang yang belum masuk Islam agar bersaksi atas sesuatu yang berlawanan dengan keyakinan mereka.

Diriwayatkan dari Sya'bi dan Said bin Jubair bahwa mereka juga menolak kemungkinan bahwa orang yang memiliki ilmu Kitab itu adalah Abdullah bin Salam. Karena surah tersebut adalah surah Makkiyah, sedangkan Abdullah bin Salam masuk Islam di Madinah.

Kemungkinan ketiga: yang dimaksud dengan orang-orang yang memiliki ilmu Kitab adalah Allah. Dan yang dimaksud dengan kitab itu sendiri adalah kitab yang berada di *lauh mahfuzd*. Dan kalimat "*... wa man 'indahu ilmul Kitab*" (dan orang yang padanyalah ilmu Kitab) dikaitkan (*ma'thuf*) kepada "*Allah*"; dimana pengaitan ini dalam kategori pengaitan suatu sifat kata benda, sehingga bermakna demikian: Allah dan orang yang mengetahui *lauh mahfuzd*—dimana seluruh hakikat wujud tercatat di dalamnya—adalah saksi atas kerasulanmu.

Namun, kemungkinan ini juga tidak benar. Karena pertama, huruf *wa* sebagai kata pengait yang ada pada kalimat "*... qul kafâ bi Allâhi syahîdan bainî* ***wa*** *bainakum wa man indahu ilmul Kitâb*" menyatakan bahwa "*man indahu ilmul Kitâb*" (orang yang padanyalah ilmu Kitab) bukan sebagai saksi yang paling utama sebagaimana Allah swt. *Kedua*, dalam tata bahasa Arab, pengaitan suatu sifat (*'athf sifat*) kepada sifat lain mengenai subjek penyandangnya merupakan hal yang umum berlaku. Dalam Al-Qur'an penggunaan semacam ini juga ada sebagaimana ayat, "*Tanzîlul kîtab min Allâh Al-'Azîzi Al-'Alîmi*

Ghâfir al-dzambi ***wa*** *Qâbil al-taub* ...."[1] Bisa diamati bagaimana *Ghâfir al-dzambi* (Pengampun dosa) dan *Qâbil al-taub* (Penyambut taubat) adalah dua sifat Allah yang kedua-duanya disisipi oleh huruf *wa*. Akan tetapi, pada letak-letak pengaitan yang suatu kata benda disebutkan sebelum kata sifat, pengaitan sifat kepada kata benda itu sama sekali tidak umum berlaku dalam bahasa Arab. Oleh karenanya, dalam ayat tersebut, orang yang memiliki ilmu Kitab (*man 'indahu ilmul Kitâb*) tidak bisa dikatakan sebagai Allah.

Kemungkinan keempat: yang dimaksud dengan Kitab adalah *lauh mahfuzd*. Dan yang dimaksud dengan orang yang memiliki ilmu Kitab adalah Ali bin Abi Thalib as. Maka, kini tiba saatnya kita mengkaji kemungkinan ini:

Lauh Mahfuzd dan Hakikat Dunia

Al-Qur'an menafsirkan seluruh hakikat dunia dengan *kitab mubin*,[2] atau *imam mubin*[3] atau *lauh mahfuzd*.[4] Sebagaimana dalam ayat, "*wa mâ min ghaibatin fi al-samâwâti wa al-ardhi illâ fi kitâbin mubîn*", [5] yakni; "Tiada sesuatu pun yang gaib di langit dan di bumi melainkan (terdapat) dalam kitab yang nyata.

Atas dasar ini, pertanyaan yang mengemuka adalah; Apakah yang terdapat dalam *lauh mahfuzd* itu bisa diketahui? jika bisa, lalu siapa saja yang bisa mengetahuinya, dan sampai di mana pengetahuan mereka?

Manusia-manusia yang Disucikan dan Pengetahuan Mereka akan *Lauh Mahfuzd*

---

1 . QS. Ghafir [40]: 2.
2 . QS. Yunus [10]: 6; Saba [34]: 3; Al-Naml [27]: 75.
3 . QS. Yasin [36]: 12.
4 . QS. Al-Buruj [85]: 22.
5 . QS. Al-Naml [27]: 75.

Coba kita perhatikan beberapa ayat dari surah Al-Waqi'ah:

فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيم إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ.

> *"Maka Aku bersumpah dengan poros beredarnya bintang-bintang! Sesungguhnya sumpah itu adalah sumpah yang besar jika kamu mengetahui. Sesungguhnya Al-Qur'an ini adalah bacaan yang sangat mulia. Pada kitab yang terjaga (Lauh mahfuzd). Tidak akan menyentuhnya kecuali hamba-hamba yang disucikan."*[1]

Dalam rangkaian ayat-ayat tersebut, *pertama*; terdapat sumpah demi poros beredarnya bintang-bintang. Kemudian, sumpah ini pertegas. Lalu perlu diperhatikan bahwa bersumpah dengan hakikat yang ditegaskan dengan sumpah menunjukkan bahwa hakikat itu merupakan sesuatu yang besar. Apabila sumpah saja merupakan sesuatu yang penting dan besar, maka ini petunjuk bahwa hakikat yang disumpahi itu sendiri merupakan sesuatu yang agung dan besar.

Hakikat yang disumpahi itu adalah "*Sesungguhnya Al Qur'an ini adalah bacaan yang sangat mulia. Pada kitab yang terjaga (Lauh Mahfuzd). Tidak akan menyentuhnya kecuali hamba-hamba yang disucikan*".

Di sini, kalimat "... *tidak akan menyentuhnya kecuali hamba -hamba yang disucikan*" perlu mendapat perhatian lebih.

Menurut pandangan yang umum, acapkali dikatakan bahwa kalimat ini menunjukkan ihwal tidak boleh menyentuh Al-Qur'an kecuali orang-orang yang suci. Namun, ayat Al-

---

[1] . QS. Al-Waqi'ah [56]: 75-79.

Qur'an ini secara detail menjelaskan bahwa maksudnya bukan menyentuh secara lahiriah. Begitu juga, yang dimaksud dari orang-orang suci di sini bukan mereka yang memiliki wudhu, misalnya. Kata ganti *hu* (*dhamîr*) di akhir kalimat "*... la yamassu**hu***" (tidak akan menyentuhnya) tidak kembali pada Al-Qur'an. Maka dari itu, maksud dari menyentuh adalah menyentuh secara maknawi. Dan maksud dari orang-orang yang suci adalah orang-orang yang disucikan oleh Allah secara khusus. Adapun kata ganti hu di akhir kalimat tadi kembali kepada "*... kitâbin maknûn ...*" (kitab yang tersimpan—yakni *lauh mahfuzd*).

Untuk dapat menempatkan makna ayat di atas ini sebagai pijakan, ada beberapa poin yang harus diperhatikan:

1. Kalimat "*... la yamassuhu ...*" adalah kalimat berita, bukan kalimat perintah, karena kalimat ini berfungsi sebagai sifat sebagaimana fungsi kalimat-kalimat sebelumnya. Sementara kalimat perintah tidak bisa berfungsi sebagai sifat. Dengan demikian, hukum pelarangan—yaitu tidak boleh menyentuh ayat Al-Qur'an melainkan orang-orang yang suci dengan bertumpu pada kalimat "... l*a yamassuhu ...*"–tidaklah mungkin dirumuskan demikian, karena kalimat ini—sekali lagi—kalimat berita; bukan kalimat perintah.
2. Kata ganti *hu* dalam kalimat "*la yamassuhu*" kembali kepada kalimat "*kitâbin maknûn*" yang langsung jatuh sebelumnya; tanpa ada kalimat pemisah di antara mereka. Kata ganti itu tidaklah kembali pada "*Qur'ân Karîm*" yang jatuh sebelumnya dengan dipisah oleh beberapa kalimat lain.
3. "*Qur'ân Karîm*" telah disifati dengan kalimat "*fi kitâbin maknûn*" yang tidak bisa dicapai oleh manusia-manusia

biasa. Tentu, hal ini tidak ada kaitannya dengan pelarangan menyentuh Al-Qur'an.

4. Orang-orang yang memiliki kesucian secara hukum syar'i seperti wudhu; jika memang kewajiban dia adalah harus memiliki wudhu atau tayamum atau mandi; lalu jika kewajibannya adalah tayamum atau mandi, mereka tidak disebut sebagai "*al-mutahharûn*" sebagaimana dalam ayat, akan tetapi diungkapan dengan "*al-mutathahhirûn.*"

Atas dasar poin-poin ini, tampak jelas bahwa maksud dari "*lâ yamassuhu illâ al-muthahharûn*" (tidak akan menyentuhnya kecuali orang-orang yang disucikan) adalah tidak akan bisa menyentuh atau mencapai pengetahuan *kitab maknun* dan *lauh mahfuzd* kecuali orang-orang yang disucikan. Hanya saja yang perlu diteliti lebih lanjut adalah pertanyaan berikut; siapakah orang-orang yang disucikan yang bisa mencapai hakikat *lauh mahfuzd* itu?

Personifikasi Orang-orang yang Disucikan

Apakah *al-muthahharun* 'orang-orang yang disucikan' itu terbatas pada para malaikat saja sebagaimana yang telah disebutkan oleh sebagian mufasir?[1] Ataukah menerangkan keumuman sehingga mencakup manusia-manusia yang disucikan oleh Allah swt. secara khusus? Ini adalah sebuah masalah yang perlu dikaji.

Menelaah ayat-ayat yang menjelaskan ihwal Nabi Adam as.—mulai dari penciptaan dan kedudukannya sebagai khalifah ilahi di muka bumi, kemudian pengetahuannya akan ilmu Asma'—yang merupakan hakikat di luar kemampuan

---

[1] . Seperti buku *Rûh Al-Ma'âni*: jil. 27, hal. 154, cet. Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut.

para malaikat sehingga mereka bersujud kepada Nabi Adam as. tersebut[1]—menelaah semua semua ini dapat menyingkapkan sebuah hakikat manusia; bahwa ia punya potensi dan kelayakan untuk belajar dan mengetahui ilmu-ilmu khusus yang lebih besar daripada para malaikat.

Oleh karena itu, tidak ada bukti yang dapat meytakinkan kita bahwa *al-muthahharûn* dalam kalimat *"la yamassuhu illa al-muthahharûn"* khusus untuk para malaikat saja, sementara menurut Al-Qur'an ada manusia-manusia pilihan yang memiliki kesucian khusus ini.

Ayat Tathhir dan Keluarga Nabi saw.

إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً

Sesungguhnya Allah hanyalah hendak menghilangkan noda dari kalian, wahai Ahlul Bait, dan menyucikan kalian sesuci-sucinya.[2]

Ayat di atas menerangkan bahwa Ahlul Bait Nabi saw. memiliki kesucian khusus dari sisi Allah swt. Kata تَطْهِيراً (*tathhira;*) berposisi sebagai *maf'ul mutlaq nau'iy* yang menerangkan macam tertentu dan khas dari kesucian.

Pada bab ini, kita tidak membahas secara detail ayat ini, karena sudah dibahas secara detail dan khusus dalam bab ayat Tathhir. Di sana disimpulkan bahwa Ahlul Bait Nabi saw. yang diawali oleh Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as.—berdasarkan ayat Tathhir—memiliki kesucian yang khusus dari sisi Allah swt., dan mereka disebut sebagai *al-muthaharûn* 'orang-orang yang disucikan'. Dan ayat *"la yamassuhu illâ al-*

---

[1] . QS. Al-Baqarah [2]: 30-34.

[2] . QS. Al-Ahzab [33]: 33.

muthaharûn" juga mencakup mereka sehingga mereka—tentunya—bisa mengetahui hakikat *lauh mahfuzd*.

Ashif Barkhiya dan Pengetahuannya tentang Sebagian dari Kitab

Kita mengetahui bahwa Allah swt. telah memberikan kekuasaan sedemikian luasnya kepada Nabi Sulaiman as. sehingga dia tidak saja menguasai manusia, bahkan bisa menguasai jin, dan burung-burung. Ketika jin dan manusia hadir di hadapan Nabi Sulaiman as., ia berkata, "Siapakah di antara kalian yang bisa menghadirkan singgasana ratu Balqis di hadapanku sebelum dia menyerahkan diri?" Dalam Al-Qur'an[1] dikatakan, *"Orang yang mengetahui sebagian Kitab mengatakan, 'Aku akan menghadirkan singgasana itu sebelum matamu berkedip".* Maka hadirlah singgasana ratu Balqis itu di hadapan Nabi Sulaiman as.

Menurut para mufasir, Kitab itu adalah *lauh mahfuzd*. Dan menurut sebagian hadis Syi'ah dan Ahli Sunnah, orang yang menghadirkan singgasana itu adalah Ashif Barkhiya, wakil Nabi Sulaiman as. Yang dapat dipahami dari Al-Qur'an adalah bahwa kehebatan Ashif Barkhiya ini lantaran ia mengetahui sebagian dari *lauh mahfuzd*.

Jelas bahwa kesucian itu memiliki tingkatan. Apabila tingatan suatu kesucian itu lebih sempurna, maka akan menghasilkan ilmu dan kemampuan yang lebih luas.

Di lain sisi, dalam ayat *"lâ yamassuhu illa al-muthohharûn"* itu, kita dapati bahwa ilmu tentang hakikat *lauh mahfuzd* dapat diperoleh karena kesucian khusus dari Allah swt. Dan mengingat kesucian Ahlul Bait Nabi saw. dari ayat Tathhir sudah terbuktikan; dimana kesucian mereka setaraf dengan kesucian yang dimiliki Nabi saw., maka Imam Ali as. dan para

---

[1] . QS. An-Naml [27]: 40.

Imam Maksum lainnya juga memiliki ilmu dan pengetahuan tentang seluruh hakikat *lauh mahfuzd* secara sempurna.

Lebih lanjutnya, mari kita simak riwayat Tsa'labi; ahli tafsir dari Ahli Sunnah[1] dalam bukunya *Al-Kasyf wa Al-Bayân*,[2] bahwa riwayat itu menurut kesaksian ulama rijal Ahli Sunnah[3] adalah sahih. Demikian juga Hakim Haskani[4] dalam bukunya *Syawâhid Al-Tanzîl*,[5] meriwayatkan dari beberapa sahabat seperti Abu Said Al-Khudri, Abdullah bin Salam dan Ibnu Abbas, bahwa *man 'indahu 'ilm al-kitâb* 'orang yang memiliki ilmu Kitab' adalah Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as.

Bahkan diriwayatkan bahwa Abu Said Al-Khudri dan Abdullah bin Salam bertanya kepada Rasulullah saw. tentang *man 'indahu 'ilm al-kitâb*; siapakah orang yang memiliki ilmu Kitab itu? Dalam jawabannya Nabi saw. mengatakan bahwa orang yang memiliki ilmu Kitab itu adalah Ali bin Abi Thalib. Hadis ini juga diriwayatkan oleh Said bin Jubair, Abi Saleh dan Muhammad bin Hanafiyah.

Demikian juga diriwayatkan melalui beberapa jalur bahwa ketika Abdullah bin Atho' bersama Imam Muhammad Baqir as. dan melihat anak Abdullah bin Salam, ia bertanya kepada Imam Muhammad Baqir as., "Apakah orang ini (anak

---

1 . Mengenai Tsa'labi, Dzahabi; ulama rijal Ahli Sunnah dalam buku *Sair A'lam An-Nubala'*, jil. 17, hal. 435 mengatakan: "Ia adalah seorang imam, penghafal, Allamah, ahli tafsir".

2 . *Al-Kasyf wa Al-Bayan*, jil. 5, hal. 302 & 303, cet. Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut

3 . Mengenai Tsa'labi, Abdul Ghafir Naishaburi dalam buku *Tarikh Naishabur*, hal 109 mengatakan: "ia adalah tsiqah, bisa dipercaya, penghafal, ia perawi hadis-hadis sahih, hadisnya bisa dipercaya".

4 . Kesahihan dan ketinggian sanad ucapan Dzahabi ini telah kami sebutkan dalam bab ayat Shadiqin. Silakan merujuk!

5 . *Syawahid At-Tanzil*, hasil riset Syeikh Muhammad Baqir Mahmudi, jil. 1, hal. 400.

Abdullah bin Salam) adalah anak orang yang memiliki ilmu Kitab? Imam Baqir as. menjawab, "Bukan! *Man 'indahu 'ilm al-kitâb* 'orang yang memiliki ilmu Kitab itu' bukan Abdullah bin Salam, tetapi Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as."

Begitu juga Ibnu Syahr Asyub dalam bukunya *Al-Manâqib* mengatakan,

> Muhammad bin Muslim, Abu Hamzah Shumali dan Jabir bin Yazid meriwayatkan dari Imam Baqir as., Ali bin Fadhal, Fudhail bin Yasar, dan Abu Bashir meriwayatkan dari Imam Shadiq as. dan Ahmad bin Muhammad Halabi dan Muhammad bin Fudhail meriwayatkan dari Imam Ridha as., begitu juga diriwayatkan dari Imam Musa bin Ja'far as. dan dari Zaid bin Ali dan dari Muhammad bin Hanafiyah dan dari Salman Farsi, Abu Said Al-Khudri dan Ismail Sadi, bahwa Allah swt. berfirman, "*Cukuplah Allah menjadi saksi antara aku dan kalian, dan orang yang mempunyai ilmu Kitab.*[1] Mereka berkata, "Orang yang mempunyai ilmu Kitab itu adalah Ali bin Abi Thalib as."

Dalam hadis-hadis Syi'ah diriwayatkan melalui beberapa jalur bahwa *man 'indahu 'ilm al-kitâb* 'orang yang memiliki ilmu Kitab' adalah Amirul Mukminin Ali bin Abi thalib dan para Imam Maksum as. Sebagai contoh, simak hadis berikut ini!

> *Tsiqat Al-Islam* Kulaini dalam *Ushûl Kâfî* dengan sanad yang telah diakui meriwayatkan dari Buraid bin Muawiyah; sahabat Imam Baqir as. bahwa ia berkata kepada beliau, "Dalam ayat "*Cukuplah Allah menjadi saksi antara aku dan kalian, dan orang yang mempunyai ilmu Kitab*", siapakah yang dimaksud dengan

---

[1] . QS. Ar-Ra'd [13]: 43.

"orang yang memiliki ilmu Kitab itu?" Beliau menjawab, "Yang dimaksud adalah hanya kami; para Imam Maksum as., dan yang pertama dan paling unggul dan terbaik setelah Nabi saw. adalah Ali bin Abi Thalib as."

Lalu, perlu diperhatikan pula perbandingan antara orang yang memiliki ilmu Kitab; yaitu Ali bin Abi Thalib as., dengan orang yang memiliki sebagian dari ilmu Kitab; yaitu Ashif bin Barkhiya:

Imam Ja'far Shadiq as. berkata, "Orang yang memiliki ilmu Kitab itu adalah Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as." Beliau ditanya, "Apakah orang yang memiliki sebagian dari ilmu Kitab (Ashif bin Barkhiya) itu lebih pintar atau orang yang memiliki ilmu Kitab (Ali bin Abi Thalib a.s)?" Imam Ja'far Shadiq as. menjawab, "Ilmu orang yang memiliki sebagian dari ilmu Kitab dibanding dengan ilmu orang yang secara mutlak memiliki ilmu Kitab bagaikan nyamuk yang sayapnya basah oleh air laut di hadapan seluruh lautan itu sendiri."[1]

Sepanjang bahasan-bahasan ini, pada dasarnya, yang dimaksud dengan "*al-Kitab*" dalam ayat *man 'indahu 'ilm al-kitâb* adalah *lauh mahfuzd*. Kalaupun yang dimaksud dengan "al-Kitab" adalah jenis kitab (yakni, kitab apa pun) karena awalan huruf *alif-lam* yang menunjukkan jenis sesuatu, dan tidak ada penyebutan sebelumnya, maka makna jenis (yakni, kitab apa pun) ini mencakup seluruh kitab, dan *lauh mahfuzd* juga tercakup di dalamnya. Karena, *lauh mahfuzd* adalah salah satu

[1] . *Nur Al-Tsaqalain,* jil. 4, hal. 87-88.

dari jenis kitab, sebagaimana makna jenis itu juga mencakup kitab-kitab samawi dan—tentunya—Al-Qur'an.

Dalam pengertian di atas, maksud *man 'indahu 'ilm al-kitâb* itu juga Ali bin Abi Thalib as., karena pengetahuannya akan hakikat *lauh mahfuzd* dapat ditetapkan atas dasar ayat "*La yamassuhu illa al-muthahharun*", bahwa tidak akan menyentuhnya kecuali orang-orang yang disucikan. Begitu pula pengetahuannya akan semua kandungan Al-Qur'an sebagaimana dalam hadis-hadis termasuk hadis tsaqalian.[1] Dalam hadis itu dikatakan bahwa Ahlul Bait Nabi saw. tidak akan pernah berpisah dari Al-Qur'an. Ini bukti atas kesempurnaan pengetahuan Imam Ali as. tentang apa saja yang ada dalam Al-Qur'an. Karena, apabila ia tidak mengetahui sebagian kecil saja dari Al-Qur'an, tentu saja ia telah berpisah dari Al-Qur'an sebatas apa yang tidak diketahuinya. Dan ini jelas bertentangan dengan apa yang tertera dalam hadis.

Pengetahuan Imam Ali bin Abi Thalib as. tentang Al-Qur'an dijelaskan dalam hadis-hadis Syi'ah maupun Ahli Sunnah, sebagaimana hadis yang diriwayatkan dari beliau sendiri, "Kalau aku diberi kekuasaan, maka aku akan menghukumi para penganut Taurat dengan kitab Taurat mereka, para penganut Injil dengan kitab Injil mereka, dan para penganut Zabur dengan kitab Zabur mereka."[2] ◈

---

[1] . *Sunan Turmudzi*: jil. 5, hal. 622. Musnad Ahmad bin Hanbal: jil. 3, hal. 14, 17, 26, 59 dan jil. 5, hal 188 & 189. *Khashaish Amirul Mukminin as.*: Nasa'i, hal. 84 & 85.

[2] . *Faraid As-Simthain*: jil. 1, hal. 339-341; *Syawahid At-Tanzil*: jil. 1, hal. 366, hadis 384.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Itqan, Suyuthi, wafat tahun 911 H, penerbit Dar Ibnu Kasir, Beirut, Lebanon.

Ihqaq Al-Haq, Qadhi Sayyid Nurullah Tustari, Syahadah tahun 1019 H.

Ahkam Al-Qur'an, Jashash, wafat tahun 379 H, penerbit Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut.

Ahkam Al-Qur'an, Abu Bakar ibnu Al-Arabi Al-Muarifi, wafat tahun 546 H.

Al-Arba'in, Muhammad bin Abi Al-Fawaris, manuskrip perpustakan Imam Ridho a.s. no 8443.

Arjah Al-Mathalib, Abdullah Al-Hanafi, wafat tahun 1381 H, cetakan Lahore, (dinukil oleh Ihqaq Al-Haq).

Irsyad Al-Aql As-Salim, Abu As-Su'ud, wafat tahun 951, penerbit Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut, Lebabon.

Asbab An-Nuzul, Wahidi Naisaburi, wafat tahun 468 H, penerbit Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon.

Usud Al-Ghabah Fi Ma'rifah Ash-Shahabah, Ibnu Atsir, wafat tahun 630 H, penerbit Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut, Lebabon.

Al-Ishabah Fi Tamyiz Ash-Shahabah, Ahad bin Ali, Ibnu Hajar Asqalani, wafat tahun 852 H, penerbit Dar Al-Fikr.

Adhwa' Al-Bayan, Syanqiti, wafat tahun 1393 H, penerbit Alam Al-Kutub, Beirut.

A'yan Asy-Syi'ah, Sayyid Muhsin Al-Amin, wafat sekitar tahun 1372 H, penerbit Dar At-Taaruf Li Al-Mathbuat, Beirut.

Al-Imamah Wa As-Siyasah, Ibnu Qutaibah Dainuri, wafat tahun 276 H, penebit Syarif Radhi, Qom.

Ansab Al-Asyraf, Ahad bin Yahya Biladzari, wafat tahun, 279 H, penerbit Dar Al-Fikr.

Idhah Al-Maknun, Ismail Basya, wafat tahun 463 H, penerbit Dar Al-Fikr.

Bihar Al-Anwar, Muhammad Baqir Najisi, wafat tahun 1111 H, penerbit Al-Wafa', Beirut.

Bahr Al-'Ulum, Nash bin Muhammad Samarqandi, wafat tahun 375 H, penerbit Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon.

Al-Bahr Al-Muhith, Abu Hayan Andalusia, wafat tahun 754 H, Mkatabah At-Tijariyah Ahmad Al-Baz, Mekkah.

Al-Bidayah Wa An-Nihayah, Ibnu Kasir Ad-Damsyiqi, wafat tahun 774 H, penerbit Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon.

Al-Burhan, Sayyid Hasyim Bahani, wafat tahun 1107 H, penerbit Muassasah Matbuati Ismailiyan.

Al-Bahjah Al-Mardhiyah, Suyuthi, wafat tahun 911, Maktabah Al-Mufid.

At-Taj Al-Jami Li Al-Ushul, Manshur Ali Nashif, wafat tahun 1371 H, penerbit Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut, Lebabon.

Taj Al-Firdaus, Sayyid Muhammad Murtadha Husaini Zabidi, wafat tahun 1250 H, penerbit Dar Al-Hidayah Li Ath-Thabaah Wa an-Nasyr Wa at-Tauzi', Dar Al-Maktabah Al-Hayat, Beirut.

Tarikh Al-Islam, Syamsuddin Dzahabi, wafat tahun 748 H, penerbit Dar Al-Kitab Al-Arabi.

Tarikh Baghdad, Ahmad bin Ali Khatib Bagdadi, wafat tahun 463 H, penerbit Dar Al-Fikr.

Tarikh Al-Thabari, Muhammad bin Jariri Thabari, wafat tahun 310 H, penerbit Muassasah Izzuddin Li At-Thabaah Wa An-Nasyr, Bierut , Lebanon.

Tarikh Madinah Damsyiq, Ibnu Asakir, wafat tahun 571 H, penerbit Dar Al-Fikr, Beirut.

Tarikh Naisabur, Abdul Ghafir Naishaburi, wafat tahun 529 H.

Tadzkirah Al-Huffadh, Dzahabi, wafat tahun 748 H, penerbit Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon.

Tadzkirah Al-Khawash, Sibth bin Jauzi, wafat tahun 654 H, cetakan Najaf.

At-Tashil Li Ulum At-Tanzil, Ibnu Hazi Al-Kalbi, wafat tahun 292 H, penerbit Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut.

Tafsir Ibnu Abi Hatim, Abdurrahman bin Muhammad bin Idris Ar-Razi, wafat tahun 327 H, Maktabah Al-Mishriyah, Beirut.

Tafsir Al-Baidhawi, Qadhi Baidhawi, wafat tahun 791 H.

Tafsir Al-Khazin (*Lubab At-ta'wil*), 'Alauddin Bagdadi, wafat tahun 725 H, penerbit Dar Al-Fikr.

Tafsir Ali bin Ibrahim Qomi, wafat akhir abad ke 3 H, cetakan Najaf.

Tafsir Al-Qur'an Al-Adhim, Ibnu Kasir, wafat tahun 774 H, penerbit Dar Al-Ma'rifah, Beirut.

Al-Tafsir Al-Kabir, Fakhru Razi, wafat tahun 606 H, penerbit Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut, Lebabon.

Tafsir Al-Mawardi, Muhammad bin Habib Mawardi Bashri, wafat tahun 450 H, penerbit Dar Al-Ma'rifah, Beirut.

Tafsir An-Nasafi (*Madarik At-Tanzil Wa Haqaiq At-Ta'wil*) Syarah tafsir Khazan, Abdullah An-Nasfi, wafat tahun 710 H, penerbit Dar Al-Fikr.

Tafsir Al-Manar, Rasyid Ridha, wafat 1354 H, penerbit Dar Al-Ma'rifah, Beirut.

Talkhis al-Mustadrak, Dzahabi, wafat tahun 748 H, penerbit Dar Al-Ma'rifah, Beirut.

Tahdzib At-Tahdzib, Ibnu Hjar Asqalani, wafat tahun 852 H, penerbit Dar Al-Fikr.

Tahdzib Al-Kamal, Muzzi, wafat tahun 742 H, penerbit Yayasan Ar-Risalah, Beirut.

Jami Al-Ahadits, Suyuthi, wafat tahun 911 H, penerbit Dar Al-Fikr.

Jami Al-Bayan, Muhammad bin Jarir Thabari, wafat tahun 310 H, penerbit Dar Al-Ma'rifah, Beirut, Lebanon.

Jami Ahkam Al-Qur'an, Qurthubi, wafat tahun 671 H, penerbit Dar Al-Fikr.

Al-Jami Ash-Shahih Lit-Turmudzi, Muhammad bin Isa, wafat tahun 279, penerbit Dar Al-Fikr.

Jam' Al-Jawami', Suyuthi, wafat tahun 911 H.

Jamhar Al-Lughah, Ibnu Duraid, wafat tahun 321 H.

Al-Jawahir, Al-Hisan Abu Zaid Ats-Tsa'alibi, wafat tahun 876 H, penerbit Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut.

Jawahir Al-'Aqdain, Samhudi, wafat tahun 911 H, penerbit Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.

Al-Hawi Li Al-Fatawa, Suyuthi, wafat tahun 911 H, perpustakaan Al-Quds Kairo (dinukil oleh Ihqaq Al-Haq).

Syarah Asa-Syahab 'Ala Tafsir Al-Baidhawi, Ahmad Khaffaji Ash-Shawi Al-Maliki, wafat tahun 1069 H, penerbit Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut.

Syarah Ash-Shawi 'Ala Tafsir Al-Jalalain, Syeikh Ahmad Ash-Shawi Al-Maliki, wafat tahun 1241 H, penerbit Dar Al-Fikr.

Hilyah Al-Auliya', Abu Na'im Isfahani, wafat tahun 430 H, penerbit Dar Al-Fikr.

Khashaish Amirul Mukminin a.s., Ahmad bin Syuaib Nasa'i, wafat tahun 303 H, penerbit Dar Al-Kitab Al-Arabi.

Al-Khishal, Muhammad bin Ali bin Babawaih Qomi (Shaduq). Wafat tahun 381 H, penerbit Daftar Intisharat Islami.

Safinah Al-Bihar, Syeikh Abbas Qomi, wafat tahun 1359 H, penerbit perpustakaan Mahmudi.

As-Sunan Al-Kubra, Abu Bakar Ahmad bin Husain Baihaqi, wafat tahun 458 H, penerbit Dar Al-Ma'rifah, Beirut, Lebanon.

As-Sunan Al-Kubra, Nasa'i, wafat tahun 303 H, penerbit Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.

Siar A'lam An-Nubala', Dzahabi, wafat tahun 748 H, penerbit Muassasah Ar-Risalah, Beirut, Lebanon.

As-Sirah An-Nabawiyah Wa Al-Atsar Al-Muhammadiyah (*Syarah As-Sirah Al-Halabiyah*), Sayyid Zaini Dahlan, wafat tahun 1304 H, penerbit Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut, Lebanon.

As-Sirah An-Nabawiyah, Ibnu Hisyam, wafat tahun 218 H, penerbit Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut, Lebanon.

Syarah At-Tajrid, Qusyaji, wafat tahun 879 H.

Syarah As-Sunnah, Baghawi, wafat tahun 510 H, penerbit Al-Maktab Al-Islami, Beirut.

Syarah Al-Maqashid, Taftazani, wafat tahun 793 H, penerbit Syarif Radhi.

Syarah Al-Mawaqif, Jarjani, wafat tahun 812 H, penerbit Syarif Radhi.

Syarah Nahjul Balaghah, Ibnu Abi Al-Hadid, wafat tahun 656 H.

Syawahid At-Tanzil, Hakim Haskani, wafat akhir abad ke 5, penerbit Muassasah Ath-Thaba' Wa An-Nasyr.

Shihah Al-Lughah, Jauhari, wafat tahun 393 H.

Shahih Ibnu Hibban, Muhammad bin Hibban Basti, wafat tahun 354 H, penerbit Muassasah Ar-Risalah.

Shahih Bukhari, Muhammad bin Ismail Bukhari, wafat tahun 256 H, penerbit Dar Al-Qalam, Beirut, Lebanon - Dar Al-Ma'rifah, Beirut, Lebanon.

Shahih Muslim, Muslim bin Hajjaj Naisyaburi, wafat tahun 261 H, penerbit Muassasah Izzuddin Li At-Thabaah Wa An-Nasyr, Bierut , Lebanon.

Ash-Shalat Wa Al-Basyar, Firuz Abadi, wafat tahun 817 H, penerbit Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.

Ash-Shawaiq Al-Muhriqah, Ibnu Hajar Haitami, wafat tahun 954 H, Maktabah Kairo.

Ath-Thabaqat Al-Kubra, Ibnu Saad, wafat tahun 230 H, penerbit Dar Beirut Li At-Thabaah Wa An-Nasyr.

Ath Thara'if, Ali bin Musa bin Thawus, wafat tahun 662 H, penerbit Mathbaah Al-khiyam, Qom.

Al-'Umdah, Ibnu Bithriq, wafat tahun 533 H, penerbit yayasan An-Nasyr Al-Islami.

'Awalim Al-'Ulum, Sayyid Hasyim Bharani, wafat tahun 1107 H, penerbit Muassasah Al-imam Al-Mahdi af.

'Uyun Akbar Ar-Ridha, Shaduq, wafat tahun 381 H.

Ghayah Al-Maram, Sayyid Hasyim Bharani, wafat tahun 1107 H.

Gharaib Al-Qur'an, Naisyaburi, wafat tahun 850 H, penerbit Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.

Fath Al-Bari, Ibnu Hajar Asqalani, wafat tahun 852 H.

Fath Al-Qadir, Syaukani, wafat tahun 1250 H, penerbit Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.

Faraid As-Samthin, Ibrahim bin Muhammad bin Juwaini, wafat tahun 722 H, penerbit Muassaah Mahmudi Li Athabaah Wa An-Nasyr, beirut.

Al-Fushul Al-Muhimmah, Ibnu Shabagh Maliki, wafat tahun 855 H.

Fadhail Ash-Shahabah, Sam'ani, wafat tahun 562 H.

Al-Qamus Al-Muhith, Firuz Abadi, wafat tahun 817 H, Dar Al-Ma'rifah, Beirut.

Qawaid Fi Ulum Al-Hadits, Shafar Ahmad Tahanawi Syafii, riset Abu Al-Fattah Ghadah.

Al-Kafi, Kulaini, wafat tahun 329 H, Dar Al-Kutub A-Islamiyah.

Kitab Ats-Tsiqat, Ibnu Hibban, wafat tahun 354 H, Muassasah Al-kutub Ats-Tsiqafiyah, Beirut.

Kitab Al-'Ain, Khalil bin Ahmad Farahidi, wafat tahun 175 H, penerbit Muassasah Dar Al-hijrah.

Al-Kasysyaf, Zamahsyari, wafat tahun 583 H, penerbit Dar Al-Kutub Al-Arabi, Beirut.

Al-Kasyf Wa Al-Bayan, Tsa'labi Naisyaburi, wafat tahun 427 atau 437 H, penerbit Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut, Lebanon.

Kifayah Ath-Thalib, Muhammad bin Yusuf Ganji Syafii, wafat tahun 658 H, penerbit Dar Ihya At-Turats Ahlul Bait.

Kamal Ad-Din, Muhammad bin Ali Babawaih, wafat tahun 381 H.

Kanz Al-'Ummal, Muttaqi Hindi, wafat tahun 975 H, penerbit Muassasah Ar-Risalah, Beirut.

Al-Lubab Fi Ulum Al-Kitab, Umar bin Ali bin Adil Ad-damsyiqi Al-Hambali, wafat setelah tahu 880 H, penerbit Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.

Lisan Al-Arab, Ibnu Mandhur, wafat tahun 711 H, penerbit Dar Ihya At-Turats Al-Arabi, Beirut, Lebanon.

Ma Nazal Min Al-Qur'an Fi Ali, Abu Bakar Syirazi, wafat tahun 407 H.

Ma Nazal Min Al-Qur'an Fi Ali, Abu Na'im Isfahani, wafat tahun 430 H (dinukil oleh Ihqaq).

Al-Muttafiq Wa Al-Mutafarriq, Khatib Bagdadi, wafat tahun 463 H, (melalui Kanz Al-ummal).

Majma Al-Bahrain, Tharihi, wafat tahun 1085 H, penerbit Daftar Nasyr Farhange Islami.

Majma Al-Bayan, Thabresi, wafat tahun 560 H, penerbit Dar Al-Ma'rifah, Beirut.

Majma Az-Zawaid, Haitsami, wafat tahun 807, penerbit dar Al-Kitab Al-Arabi, Dar Al-fikr, beirut.

Al-Mustadrak 'Ala Ash-Shahihain, Hakim Naisyaburi, wafat tahun 405 H, penerbit Dar Al-Ma'rifah, Beirut.

Musnad Abi Daud Thayalisi, wafat tahun 204 H, penerbit dar Al-Kitab Al-Lubnani.

Musnad Abi Ya'li Mushili, wafat tahun 307 H.

Musnad Ahmad, Ahmad bin Hambal, wafat tahun 241 H, penerbit Dar Shadir, Beirut- Dar Al-Fikr.

Musnad Ishaq bin Rahuwain, wafat tahun 238 H, Maktabah Iman, Madinah.

Musnad Abd bin Hamid, wafat tahun 249 H, penerbit Alam Al-Kutub.

Musykil Al-Atsar, Thahawi, wafat tahun 321 H, penerbit majelis ensiklopedia militer India.

Al-Mishbah Al-Munir, Ahmad Fayumi, wafat tahun 770 H, penerbit Al-Musthafa Al-Babi Al-Halbi Wa Auladihi, Mesir.

Mishbah Al-Hidayah, Bahbahani, penerbit Salman Farsi, Qom.

Al-Mushannif, Ibnu Abi Syaibah, wafat tahun 235 H.

Mathalib As-Suul Ibnu Thalhah Nashibi Syafii, wafat tahun 652 H.

Ma'alim At-tanzil, Baghawi, wafat tahun 210 H.

Al-Mu'jam Al-Ausath, Thabrani, wafat tahun 360 H, Maktabah Ma'arif, Riyadh.

Al-Mu'jam Ash-Shaghir, Thabrani, wafat tahun 360 H.

Al-Mu'jam Al-Kabir, Thabrani, wafat tahun 360 H.

Al-Mu'jam Al-Mukhtash Bi Al-Muhadditsin, Dzahabi, wafat tahun 748 H, perpustakaan Ash-Shiddiq, Arab Saudi.

Mu'jam Maqayis Al-Lughah, Ibnu Farsi bin Zakariya Al-Qazwini Ar-Razi, wafat 390 H.

Ma'rifah Ulum Al-Hadits, Hakim Naisyaburi, wafat tahun 405 H, penerbit Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.

Al-Ma'rifah Wa At-Tarikh, Ya'qub bin Sufyan bin Baswi, wafat tahun 277 H.

Mughni Al-Labib, Ibnu Hisyam, wafat tahun 761 H, penerbit Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut.

Al-Mufradat, Rahib Isfahani, wafat tahun 502 H.

Maqtal Al-Husain, Kharazmi, wafat tahun 568 H, Maktabah Al-Mufid..

Al-Manaqib, Muwafiq bin Ahmad Kharazmi, wafat tahun 568 H.

Manaqib Ibnu Maghazili Syafii, wafat tahun 483 H, Al-Maktabah Al-Islamiyah.

Manaqib keluarga Abi thalib, Ibnu Syahr Asyub, wafat tahun 588 H, penerbit Dzul Qurba.

Muntaha Al-Irb, Abdurrahim bin Adul Karim Hindi, wafat tahun 1257 H.

Al-Mizan, Muhammad Husain Thabathaba'i, wafat tahun 1402 H, penerbit dar Al-Kutub Al-Islamiyah.

Mizan Al-I'tidal, Dzahabi, wafat tahun 478 H, penerbit Dar Al-Fikr.

Nadhm Durar As-Samthin, Muhammad bin Yusuf Zarandi Hanafi, wafat tahun 750 H, penerbit Mathbaah Al-Qadza' (dinukil oleh Ihqaq).

An-Nihayah, Ibnu Atsir Jari, wafat tahun 606 H, penerbit Al-Maktabah Al-Ilmiyah, Beirut, lebanon.

Nur Al-Abshar, Syablanji, wafat tahun 1308, penerbit Dar Al-Fikr.

Nur Ats-Tsaqalain, Al-Huwaizi, wafat tahun 1112 H, penerbit Al-Mathbaah Al-ilmiyah, Qom.

Yanabi' Al-Mawaddah, Syeikh Sulaiman Hanafi Qanduri.